Identitas Politik Umat ISLAM

Prof. Dr. Kuntowijoyo

Identitas Politik Umat ISLAM

Identitas Politik Umat ISLAM

Prof. Dr. Kuntowijoyo

IDENTITAS POLITIK UMAT ISLAM

Penulis: **Prof. Dr. Kuntowijoyo**
Pemeriksa Aksara: **Trie Hartini**
Penata Aksara: **SiBe**
Khat Arab: **Sa'di**
Tata Sampul: **Buldanul Khuri**
Gambar Sampul: **Anugerah Eko T.**
Pracetak: **Antini, Dwi, Wardi**

Cetakan Pertama, **Maret 2018**

Penerbit
IRCiSoD
Sampangan Gg. Perkutut No.325-B
Jl. Wonosari, Baturetno
Banguntapan Yogyakarta
Telp: (0274) 4353776, 081804374879
Fax: (0274) 4353776
E-mail:redaksi_divapress@yahoo.com
sekred.divapress@gmail.com
Blog: www.blogdivapress.com
Website: www.divapress-online.com

Bekerjasama dengan MataBangsa

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Kuntowijoyo

Identitas Politik Umat Islam/Kuntowijoyo–cet. 1–Yogyakarta: IRCiSoD, 2018

xxvi + 307 hlmn; 14 x 20 cm
ISBN 978-602-7696-45-7

1. Social Science I. Judul

CATATAN PENERBIT

BUKU ini merupakan sekumpulan tulisan "politik" Kuntowijoyo yang pernah dimuat di Majalah UMMAT tahun 1996. Majalah yang pernah berjaya mengangkat pemikiran dan wacana-wacana keislaman kontemporer tersebut, kini sudah tidak lagi terbit. Buku ini juga pernah diterbitkan oleh Penerbit Mizan bekerjasama dengan Majalah UMMAT di tahun 1997.

Kami, Penerbit MataBangsa, menerbitkan kembali buku ini atas izin istri mendiang Kuntowijoyo, mengingat isi dan pandangan-pandangan politik yang ditulis dalam buku ini masih relevan dengan situasi Indonesia sekarang. Di tengah menguatnya politik identitas yang membuat masyarakat Islam terfragmentasi dan terkotak-kotak dalam kelompok-kelompok yang nyaris sama ekstremnya dalam menilai dan me-

maknai segala hal, buku ini menawarkan jalan keluar alternatif: politik Islam adalah politik yang rasional dan demokratis.

Politik Islam harus didasarkan pada kaidah-kaidah yang jelas, berorientasi pada kemaslahatan bersama, dan tunduk pada aturan-aturan yang sejalan dengan semangat Islam sebagai energi pembebasan. Yang terjadi saat ini sebaliknya, umat Islam lebih berorientasi pada pemikiran dan aksi pemimpin kelompok tertentu, sehingga pemimpin kelompok itulah yang kemudian menentukan kaidah dan pemahaman atas ajaran Islam yang sering dimanfaatkan untuk mendukung kepentingan politik tertentu. Yang dibutuhkan umat Islam saat ini adalah menguatkan dan merealisasikan semangat profetik Islam dalam kancah politik sehingga politik tidak semata-mata menjadi alat untuk mewujudkan kepentingan kelompok, tetapi kesadaran untuk berbagi kesejahteraan dan kemaslahatan melalui politik rasional dan objektifikasi.

Selamat membaca!

PEMIKIRAN POLITIK DENGAN PARADIGMA AL-QURAN: SEBUAH PENGANTAR

M. Syafi'i Anwar

Wakil Pemimpin Redaksi Majalah UMMAT

MAJALAH UMMAT memang punya alasan yang sangat kuat untuk mendukung penerbitan buku ini. Karena sejak masih dalam bentuk serial esai yang dimuat setiap dua minggu sekali, penggemarnya cukup banyak. Terutama kalangan intelektual, akademisi, aktivis orsospol, mahasiswa, dan lain-lain yang menaruh minat pada analisis masalah-masalah sosial politik kontemporer. "Kalau membaca UMMAT, saya tak pernah melewatkan esainya Kuntowijoyo," ujar seorang dosen perguruan tinggi. "Saya sampai mengkliping esai Mas Kunto. Tapi saya tidak sabar, karena rasanya terlalu lama kalau harus menunggu setiap dua minggu. Coba kalau dijadikan buku. Lebih praktis, dan konstruksi pemikirannya lebih tampak," kata seorang mahasiswa

ilmu politik. Dan masih banyak lagi komentar yang lain.

Kami tentu saja mengakomodasi komentar seperti itu. Dengan dijadikan buku, pembaca tentu tak akan berlama-lama menunggu episode pemikiran Kuntowijoyo. Selain itu, konstruksi gagasan menjadi lebih jelas, lebih runtut, dan lebih utuh. Dengan demikian, *the body of knowledge* serta benang merah pemikirannya bisa disimak dan dikaji secara kritis oleh pembaca.

Sudah banyak yang tahu, kesembuhan Mas Kunto—demikian kami biasa memanggilnya—dari penyakit *meningo encephalitis* (infeksi otak) sejak 6 Januari 1992 itu membutuhkan perjuangan yang panjang, keyakinan yang dalam, serta kesabaran yang luar biasa. Untunglah Mas Kunto punya Mbak Ning (Ny. Dra. Susilaningsih Kuntowijoyo, M.A.), dan anak-anak tersayang yang dengan penuh cinta kasih terus-menerus merawat dan mengusahakan kesembuhannya. Juga teman-teman, kerabat, dan handai tolan yang terus mengirim doa agar sembuh dari penyakit. Dan jangan lupa getaran bibir Mas Kunto yang terus *Bari', Ya Mushawwir*—sebagaimana disarankan budayawan Emha Ainun Nadjib—rupanya didengar oleh *Al-Khaliq*. Syukur Alhamdulillah. Tuhan Yang Maha Adil akhirnya memberikan kesembuhan untuk Mas Kunto.

Setelah dua tahun absen, sejak 1994 Mas Kunto kembali pada dunianya sebagai seorang intelektual. Se-

buah dunia yang hanya digeluti oleh "orang-orang yang berani". Sebab untuk menjadi intelektual, kata Mas Kunto mengutip ucapan gurunya Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo, "Orang harus berani tidak berkuasa, berani tidak berpangkat, dan berani tidak berharta." Dengan kata lain, yang bersangkutan harus berani hidup sederhana. Dan saya memberikan kesaksian terhadap kesederhanaan hidup Mas Kunto sekeluarga.

Bagi mereka yang akrab dengan karya-karya Kuntowijoyo, benang merah dari pemikirannya amat jelas. Ia adalah ilmuwan sosial Muslim yang pertama kali mengetengahkan perlunya "ilmu sosial profetik" (ISP), berdasarkan pandangan dunia Islam. Adapun ciri pokok ilmu sosial profetik yang dikonseptualisasikan oleh Kuntowijoyo, intinya, didasarkan pada dua hal.

Pertama, transformasi sosial dan perubahan. Sebagaimana dikemukakan oleh M. Dawam Rahardjo dalam kata pengantarnya untuk buku *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (1991), ISP yang ditawarkan Kunto merupakan alternatif terhadap kondisi *status quo* teori-teori sosial positivis (yang kuat pengaruhnya di kalangan intelektual dan akademisi di Indonesia). ISP tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial, tetapi juga memberikan interpretasi, mengarahkan, serta membawa perubahan bagi pencapaian nilai-nilai yang dianut oleh kaum Muslim sesuai petunjuk Al-Quran, yakni emansipasi atau humanisasi, liberasi, dan transendensi.

Dalam buku *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* (1995), saya memasukkan Kunto dalam kelompok cendekiawan Muslim dengan pemikiran transformatik. Pangkal tolak dari pemikiran transformatik didasari dengan pandangan dunia (*world view*) Islam, bahwa misi utama agama ini adalah kemanusiaan. Untuk itu Islam harus menjadi kekuatan yang dapat memotivasi secara terus-menerus, dan mentransformasikan masyarakat dengan berbagai aspeknya ke dalam skala-skala besar yang bersifat praksis maupun teoretis.

Pemikiran transformatik kurang memberikan apresiasi terhadap interpretasi teologis yang bersifat literal, normatif, dan tidak membawa perubahan bagi umat. Sebaliknya, pemikiran transformatik berusaha melakukan—meminjam istilah A.E. Priyono—"interpretasi untuk aksi". Dengan demikian, pemikiran transformatik diorientasikan pada ajaran yang "memihak" dan "membebaskan" umat Islam dari berbagai kelemahan fundamental dalam berbagai realitas kehidupan sosial politik.

Kedua, menjadikan Al-Quran sebagai paradigma. Al-Quran, bagi Kuntowijoyo adalah paradigma. Yang dimaksud "paradigma" oleh Kunto dalam konteks ini adalah sebagaimana dipahami oleh Thomas Kuhn, yakni bahwa realitas sosial dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula. Dengan mengikuti pengertian ini, paradigma

Al-Quran bagi Kunto adalah "konstruksi pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana dimaksud oleh Al-Quran itu sendiri". Ini artinya, Al-Quran "mengkonstruksi" pengetahuan, yang memberikan dasar bagi kita untuk bertindak. Konstruksi ini memungkinkan kita untuk mendesain sistem, termasuk di dalamnya sistem ilmu pengetahuan. Dengan demikian, di samping memberikan gambaran aksiologis, paradigma Al-Quran juga berfungsi untuk memberikan wawasan epistemologis (lihat Arief Subhan. "Dr. Kuntowijoyo: Al-Quran sebagai Paradigma", jurnal *Ulumul Qur'an*, No. 4, Vol. V, 1994, hlm. 92-101).

Dalam buku ini pun Kunto memberikan respons intelektual terhadap dasar-dasar epistemologis pemikiran politik Islam, serta mentransformasikannya dalam preskripsi-preskripsi dasar yang implementatif, namun tetap berpijak pada realitas historis umat Islam Indonesia. Semua itu dilakukan setelah ia dengan cermat "memotret" persoalan-persoalan sosial-politik umat Islam yang riil dan berkembang di masyarakat. Dari sana, Kunto kemudian membuat pemetaan atas persoalan-persoalan mendasar yang memerlukan solusi intelektual dan praktikal. Dan kemudian merupakan strategi serta *plan of actions* dengan tahapan-tahapan secara gradual.

Oleh karena itu, meskipun tak sepenuhnya, Kunto tampak menjauhi analisis yang berpijak pada doktrin-dontrin normatif pemikiran politik Islam seperti banyak terdapat dalam karya-karya pemikir Islam klasik

dan modern. Pendekatan syariah dari akhlak yang sering mewarnai karya pemikir politik Islam klasik dan modern semacam Al-Farabi, Al-Mawardi, Ibn Taimiyah, Abul A'la Al-Maududi, Muhammad Husni As-Siba'i, Muhammad Quthb, dan lain-lain tak akan banyak dijumpai dalam buku ini.

Kunto membingkai pendekatannya dengan paradigma ilmu-ilmu sosial-profetik, dengan sentuhan yang, seperti dikatakannya sendiri, "berpijak pada kenyataan-kenyataan sejarah, kekinian, dan kedisinian." Sekalipun sedikit banyak analisisnya memanfaatkan postulat dan teori-teori ilmu sosial Barat, keberpihakannya pada paradigma Al-Quran yang diyakininya sangat jelas.

Hal itu tampak, misalnya, ketika ia memberikan ulasan yang cukup panjang tentang tema demokrasi (enam bab), di samping tema-tema lainnya. Agaknya tema itu dianggap penting oleh Kunto, karena memerlukan klarifikasi yang berpijak pada dataran perspektif nilai-nilai Islam (*Islamic Injunctions*) serta sejarah sosial-politik umat Islam umumnya, dan kaum Muslim Indonesia pada umumnya.

Analisis Kunto tentang demokrasi sangat penting jika dikaitkan dengan perkembangan di lingkup internasional maupun nasional. Pada lingkup internasional misalnya, masih muncul analisis para ilmuwan Barat yang bernada merendahkan (*looking down*) terhadap teori dan praktik demokrasi Islam. Prof. Samuel P. Huntington, Guru Besar Ilmu Politik Universitas

Harvard, AS, pernah mengatakan bahwa konsep politik Islam sangat berbeda dan bertentangan dengan premis-premis politik demokrasi. Ia mempertentangkan doktrin teologi politik Islam dengan kenyataan-kenyataan empirik serta praktik politik di negara-negara Islam di berbagai penjuru dunia, yang menurutnya jauh dari semangat demokrasi yang sebenarnya (Samuel P. Huntington, "Religion and the Third Wave," *National Interest,* Summer 1991, hlm. 40-41).

Pandangan minor Huntington ini semakin menemukan bentuknya, dan bahkan berkembang menjadi kecurigaan ketika ia menulis sebuah artikel yang kontroversial, "The Clash of Civilizations?" dalam jurnal *Foreign Affairs* pada tahun 1993. Ia berpendapat bahwa di masa depan Barat akan berkonfrontasi dengan Islam. Alasannya, Islam merupakan agama yang paling kaku di dunia, di luar Kristen. "Islam juga tak mengenal pemisahan agama dan politik," tulis Huntington.

Pandangan minor seperti itu sudah banyak ditolak oleh banyak ilmuwan Barat sendiri, semacam John L. Esposito, John O. Voll, James. P. Piscatory, dan lainnya. Esposito dan Voll secara piawai menggugat tesis-tesis yang mempertentangkan Islam dengan demokrasi secara tidak adil. Dengan merujuk pada kemampuan Islam sebagai agama dan ideologi dalam melakukan interpretasi ajaran-ajarannya, serta praktik penyelenggaraan pemerintahan di berbagai negeri Muslim, demokrasi menurut pengamatan kedua pakar

itu sudah diterima sebagai kenyataan yang universal oleh kaum Muslim di seluruh dunia.

Kemampuan Kunto dalam melakukan analisis terhadap epistemologi demokrasi serta mengaitkannya dengan dinamika politik Indonesia kontemporer, patut diberi catatan tersendiri. Di satu sisi ia tampak menerima ide dan substansi dari demokrasi. Tetapi pada saat yang sama ia memberikan "ruh" terhadap substansi demokrasi dengan universalitas nilai-nilai Islam tentang musyawarah, silaturahmi, kerja sama, keadilan, dan perubahan. Dengan kata lain, ia menguraikan format-format dan substansi demokrasi dengan tetap berpijak pada paradigma Al-Quran.

Kutipan-kutipan ayat Al-Quran yang disertai dengan penafsiran kontekstual, serta transformasi dan implementasinya dengan kenyataan-kenyataan riil yang berkembang dalam jagat politik Indonesia, merupakan kekuatan tersendiri dari ketajaman analisisnya. Apalagi Kunto juga menyertakan contoh-contoh kasus yang pernah, sedang, dan mungkin akan terjadi dalam jagat politik Indonesia.

Dengan demikian, aspek "keindonesiannya" justru menumbuhkan semangat dan memperkuat identitas analisisnya. Sebagai penganjur ilmu sosial profetik, Kunto tak mau terjebak dalam analisis sejumlah tokoh sosial lain yang—meminjam ungkapan Dusky Lee Smith—menjadi *ideological protagonists for corporate capitalism and secularism*. Ia tegak di atas prinsip-prin-

sip ilmu sosial profetik yang bersumber pada kerangka paradigmatik Islam.

Akhirnya, mungkin ada benarnya, sakit yang pernah dideritanya memberikan hikmah tersendiri. Kerja intelektual yang dilakukannya sekarang, menunjukkan semakin berpadunya kekuatan pikir dan zikir seorang Kuntowijoyo. Agaknya, Kuntowijoyo telah mendapatkan apa yang disebut oleh Muhammad Iqbal sebagai *kasyf*, kemampuan visioner untuk melihat realitas dan kejadian-kejadian. Kemampuan untuk membaca tanda-tanda zaman, di tengah dinamika dan perubahan sosial politik umat Islam Indonesia dewasa ini.

Jakarta, 1 Muharram 1418/8 Mei 1997

Identitas Politik Umat ISLAM

PENGANTAR PENULIS

BISMILLAH, Alhamdulillah! Syahdan, semua tulisan mengenai politik (*siyasah*) yang klasik banyak menekankan syariah atau akhlak. Tulisan yang klasik, seperti Al-Farabi (878-950), Al-Mawardi (meninggal 1058), dan Ibn Taimiyah (1263-1328), menekankan syariah dan akhlak pribadi, karena mempunyai asumsi negara kerajaan. Tulisan modern, seperti Tjokroaminoto dengan konsep Sosialisme Islam, yang ditulis pada 1924, masih dibayang-bayangi negara kolonial. Meskipun sudah ada gambaran mengenai negara nasional, tapi pendekatannya pada politik bersifat pribadi. Tulisan modern dari Abdul A'la Al-Maududi dan Musthafa Husni As-Siba'i mempunyai asumsi negara republik dengan pemahaman tentang sistem. Demikian pula sem-

boyan partai Islam Masyumi, *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* jelas tergambar mengenai sistem itu. Juga Anwar Ibrahim dari Malaysia yang berbicara tentang Masyarakat Madani (*civil society*) di belakangnya ada pemerintahan yang demokratis dan administrasi yang efisien, sehingga ada gambaran tentang suatu sistem. Buku ini meninggalkan pendekatan akhlak yang personal menuju pendekatan sistem yang impersonal.

Ada kemungkinan pendekatan moral itu justru akan sangat populer, karena isu tentang pemerintahan yang bersih sekarang ini lagi hangat. A.H. Nasution (1996) menyatakan kembali perlunya moral dalam urusan politik. Isu tentang pemerintahan yang bersih dan demokratisasi selalu menarik, tidak saja pada saat Pemilu. Apa pun isu yang beredar, sudah waktunya umat Islam mempunyai sebuah dokumen politik yang tidak "sekadar" syariah dan akhlak, tetapi yang berbicara tentang kenyataan konkret—apa pun definisi "kenyataan" itu. Jembatan antara akhlak dan sistem, moralitas pribadi dengan realitas politik perlu dibangun; untuk itulah buku ini ditulis.

Pendekatan syariah dan akhlak itu sangat fundamental dalam Islam, tetapi menimbulkan kesan seolah-olah umat Islam hanya pandai berbicara hal-hal yang baik, tidak mau tahu tentang kenyataan. Satu hal yang menimbulkan kesan seolah-olah agama tidak ada hubungannya dengan politik: agama adalah simbol, politik adalah realitas. Tulisan-tulisan dengan pendekat-

an syariah dan akhlak tidak dapat meyakinkan orang, sebab masih selalu tersisa pertanyaan *how to do it.*

Selanjutnya, pendekatan itu menyebabkan tidak tersentuhnya kenyataan-kenyataan sejarah, kekinian dan kedisinian. Barangkali saja, hal itu disebabkan klaim tulisan-tulisan itu yang "tak lekang oleh hujan, dan tak retak oleh panas". Akhlak pribadi hanya akan menimbulkan harapan tentang transformasi dari kesalehan pribadi ke kesalehan sosial. Ekspose tentang sistem Islam akan menimbulkan kekaguman, tetapi pertanyaan tentang "bagaimana bisa sampai ke sana" tetap menghantui.

Wacana politik generasi muda jauh dari ruh Islam. Mereka lari pada kosakata sekuler, seperti ditunjukkan oleh kasus PRD (Partai Rakyat Demokratik) dari peristiwa 27 Juli 1996. Bahkan anak muda pada jamaah kampus "terpaksa" menggunakan kosakata non-Islam waktu mereka bicara soal politik. Sementara itu, mereka yang punya niat baik dengan Islam banyak menggunakan kosakata lama dari "Abad Pertengahan". Ada benang yang terputus dalam mata rantai pemikiran politik Islam.

Ijtihad kecil-kecilan ini lahir dari tangan yang tidak mempunyai otoritas yang memadai untuk membicarakan politik dari segi syariah dan akhlak. Akan segera tampak bahwa pengetahuan penulis mengenai agama sama saja dengan pengetahuan rata-rata pembaca, sehingga buku ini tidak berhak mengklaim sebagai literatur agama tapi

literatur politik. Kekurangan-kekurangan akan dijadikan "kelebihan" dengan memberanikan diri membicarakan sedikit tentang sistem, struktur, dan proses.

Meskipun Republik Indonesia adalah final, sistemnya final, tetapi strukturnya dapat berubah, mengalami evolusi. Secara struktural, lembaga eksekutif yang sekarang ada di atas lembaga legislatif dapat mengalami demokratisasi dan berada di bawah lembaga legislatif. Partai-partai sebagai struktur demokrasi juga berevolusi. Partai-partai yang begitu banyak dalam Pemilu 1955, dalam Pemilu 1992 tinggal tiga. Itu pun ada yang menyebut-nyebut tentang hegemoni, ada pula yang mengusulkan tentang sistem dua partai. Ketika dinyatakan bahwa Pancasila adalah ideologi yang terbuka, keterbukaan itu kiranya terletak dalam strukturasi dan mekanisme, tidak dalam substansinya.

Tulisan ini mempunyai klaim yang terbatas. Karena diusahakan sedekat mungkin dengan kenyataan politik, pembicaraan tentang struktur sering dilakukan. Meskipun demikian, pembicaraan tentang mekanisme akan disinggung sekilas, karena kenyataan menunjukkan bahwa umat Islam tersebar secara struktural ke dalam ketiga OPP. Pembicaraan tentang Juklak dan Juknis, misalnya kalau kebetulan seseorang dari umat menjadi pengurus gerakan buruh, gerakan tani, dan gerakan mahasiswa sebenarnya sangat perlu, karena umat ketinggalan dalam hal ini. Hal-hal "kecil" itu diperlukan karena selama ini umat seperti masuk hutan tanpa

bekal, mudah-mudahan penulis lain berminat. Di sini hanya akan ditunjukkan apa "kepentingan politik" umat Islam, sehingga semua OPP dapat menjadi "pelayan" umat, atau sebaliknya umat menjadi mitra OPP.

Tulisan ini juga terbatas, karena ia membatasi diri dalam waktu, ruang, masyarakat, dan budaya Indonesia kontemporer. Kalau sikon sudah berubah, misalnya pada 2020, tentu diperlukan identitas baru. Tulisan ini lebih terbatas lagi karena merupakan produk perorangan yang mungkin sangat subjektif secara emosional dan intelektual. Saya hanya bisa ber-*istighfar* untuk kesalahan-kesalahan, terutama karena berani mengatasnamakan umat Islam.

Kuntowijoyo

Identitas Politik
Umat ISLAM

DAFTAR ISI

I

EPISTEMOLOGI POLITIK

UMAT Islam bergerak karena kesadaran, tidak karena keuntungan-keuntungan material, seperti kekuasaan politik, kepentingan kelas, atau kepentingan golongan. Dalam sebuah hadis yang dituturkan oleh Umar bin Khaththab, Rasul berkata, "*Sesungguhnya amal itu tergantung niatnya. Setiap orang mendapatkan sesuatu sesuai dengan niatnya. Barang siapa berhijrah demi Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya itu dinilai sebagai demi Allah dan Rasul-Nya. Dan barang siapa hijrahnya itu demi dunia yang selalu dicari atau demi wanita yang akan dikawini, maka hijrahnya dinilai sebagaimana yang menyebabkan.*" *Niyat* itu begitu penting, sehingga banyak buku hadis diawali dengan soal *niyat* itu. *Niyat* itulah yang menyebabkan hidup sebagai riwayat

dari kesadaran. Demikian juga perilaku politik umat harus berdasar kesadaran yang benar dan *istiqamah* dengan kesadaran itu. Di bawah ini adalah butir-butir kesadaran politik umat.

Epistemologi Relasional

Epistemologi (bahasa Yunani *episteme* berarti "pengetahuan") atau teori pengetahuan adalah ilmu yang menanyakan bagaimana orang mengetahui dan memahami kenyataan, supaya orang dapat bertindak dengan bijaksana. Apa saja sumber-sumber pengetahuan, bagaimana sumber-sumber itu dipergunakan, dan dengan apa pengetahuan manusia tentang kenyataan itu diukur.

Sumber pengetahuan bagi umat Islam adalah Tuhan. Disebutkan dalam Al-Quran bahwa Tuhan mengajarkan nama-nama kepada Adam (QS Al Baqarah (2): 31). Karena itu, sumber pertama adalah Al-Quran. Sumber kedua adalah As-Sunnah. Nabi mengatakan bahwa telah diwariskan dua hal yang sanggup menyelamatkan umat Islam, yaitu Al-Quran dan As-Sunnah.

Epistemologi Islam adalah epistemologi relasional (Fazlur Rahman dari Chicago dan Armahedi Mahzar dari Bandung menyebut epistemologi ini dengan "cara berpikir integralistik"). Semua kenyataan berasal dari Tuhan (*inna lillahi*) dan akan kembali kepada Tuhan (*wa inna ilaihi raji'ûn*). Atau, dengan gambaran yang lebih linier daripada siklis, dapat dikatakan bahwa se-

gala kenyataan berpangkal pada Tuhan dan berujung pada Tuhan. Semua kenyataan itu terkait dengan konsep tentang keesaan Tuhan (tauhid). Muhammad Iqbal dan Murtadha Muthahhari juga menekankan pentingnya prinsip tauhid. Islam sebagai agama yang universal dari segi ruang dan abadi dari segi waktu terkait dengan kenyataan sehari-hari yang khusus, ada *continuum* yang tak terputus antara keesaan Tuhan dan kenyataan. Itulah Islam yang autentik ("*addinul qayyim*"—QS Yusuf [12]: 40; Ar-Rûm [30]: 30).

Dalam buku *Kiri Islam* (Yogyakarta: LKIS, 1993) yang diberi kata pengantar oleh K.H. Abdurrahman Wahid, Kazuo Shimogaki mengatakan bahwa Hassan Hanafi dari Mesir juga berangkat dengan epistemologi relasional semacam itu. Tokoh-tokoh NU keluar dengan *continuum* antara *ukhuwwah basyariyyah* (persaudaraan kemanusiaan), *ukhuwwah wathaniyyah* (persaudaraan kebangsaan), dan *ukhuwwah Islamiyyah* (persaudaraan Islam). Pada tahun 1995, UMY (Universitas Muhammadiyah Yogyakarta) mengadakan seminar tentang tauhid sosial, yang digagas oleh Ketua Umum PP Muhammadiyah, H.M. Amien Rais. Tauhid sosial itu berdasarkan *continuum* antara keesaan Tuhan, kesatuan ciptaan ("*Allâhu khâliqu kulli syai-in*"—QS Ar-Ra'd [13]: 16), kesatuan kemanusiaan ("*innâ khalaqnâkum min dzakarin wa untsâ*"—QS Al Hujurât [49]: 13), kesatuan orang beriman ("*innamal mu'minûna ikhwah*"—QS Al-Hujurât [49]: 10), dan kesatuan umat Islam (*ukhuwwah Islâmiyyah*).

Sistem pengetahuan yang berdasar epistemologi relasional itu berlaku baik dalam soal hubungan ke dalam maupun ke luar. Dalam Surah Al-Baqarah (2): 2, 3 yang mengungkapkan tentang tanda-tanda orang bertakwa, dikatakan bahwa orang yang bertakwa ialah mereka yang percaya kepada kenyataan gaib, menegakkan shalat, dan menafkahkan rezeki. Ada hubungan berkelanjutan antara kepercayaan, shalat, dan zakat. Dalam banyak kesempatan, cara berpikir relasional itu selalu ditekankan, misalnya hubungan yang tak terpisahkan antara iman dan amal saleh. Kaitan antara hubungan dengan Tuhan dan hubungan dengan manusia itu juga tecermin dalam ungkapan *hablun minallâh qa hablun minannâs* ("tali Allah dan tali manusia"—QS Ali 'Imran [3]: 112).

Epistemologi relasional itu telah menyelamatkan umat Islam dari sekularisasi subjektif dan objektif. Sekularisasi subjektif terjadi bila keterkaitan antara pengalaman keagamaan dan pengalaman sehari-hari terputus. Banyak cara telah dilakukan umat Islam supaya sekularisasi subjektif itu tidak terjadi, misalnya dengan donatur suatu kegiatan keagamaan, memelihara anak yatim, menjadi takmir masjid, dan sebagainya. Sekularisasi objektif terjadi bila dalam kenyataan sehari-hari agama sudah dipisahkan dari gejala yang lain, misalnya dari ekonomi dan politik. Sekularisasi objektif sudah terjadi di negara-negara Barat, dan di negeri yang mayoritasnya Muslim terjadi misalnya di Turki.

Indonesia, dengan ideologi Pancasila, menyatakan diri bukan negara agama tetapi juga bukan negara sekuler.

Ummatan Wasathan

Dalam Al-Quran dinyatakan bahwa umat Islam adalah umat yang terletak di tengah ("*ummatan wasathan*"—QS Al-Baqarah [2]: 143). Berada di tengah itu dapat dicapai dengan berdiri persis di tengah atau dengan menggabungkan yang terbaik dari dua gejala yang bertentangan. Jadi, kalau ada pertanyaan: pilih individu atau negara, satuan yang kecil atau satuan yang besar; jawabnya adalah umat Islam itu terletak di tengah-tengah. Tetapi caranya terletak di tengah-tengah bukan hanya dinyatakan dalam bentuk negatif: seperti misalnya, pernyataan "bukan kapitalisme dan bukan pula sosialisme". M. Dawam Rahardjo dalam *Perspektif Deklarasi Makkah: Menuju Ekonomi Islam* (Bandung: Mizan, 1987) menggambarkan bahwa Islam itu mendayung di antara dua karang. Islam memang tidak berdasar kemerdekaan mutlak individu atau kekuasaan mutlak negara; ada hak-hak asasi dan kemerdekaan individual, tetapi ada juga hak-hak kolektivitas. Itu semua diatur dalam syariah yang seperti rambu-rambu lalu lintas, bertindak sebagai struktur yang menggiring kepada suatu sistem tersendiri yang koheren.

Konsep tentang adanya negara tidak tiba-tiba saja muncul dalam sejarah begitu Indonesia merdeka, meskipun konsep itu sudah populer di kalangan elite.

Bagi orang awam, konsep negara adalah sesuatu yang masih baru yang perlu disosialisasikan. Konsep warga negara sebagai individu dan konsep *ummat* sebagai sebuah kepentingan juga masih belum banyak disadari. Dahulu kita punya konsep *kawula* dan *wong cilik* yang berhadapan dengan konsep *nagara* dan *priyayi*. Tidak heran, lama setelah Indonesia merdeka, konsep warga negara itu belum disadari, apalagi konsep *ummat*. Pertanyaan "individu atau negara" tidak ada presedennya dalam sejarah, karena itu sering dianggap tidak relevan. Ada kemungkinan bahwa konsep negara yang serbakuasa (*ambaudhendha*) justru memperoleh kesempatan berkembang, dan konsep warga negara dan *ummat* tenggelam dalam kesadaran *kawula* dan *wong cilik*. Betapa mudah konsep negara itu lebih dominan daripada konsep individu, bisa dilihat dalam sejarah pra-1965.

Tetapi sekarang keadaannya sudah berubah. Sekalipun kita tidak percaya pada determinisme kelas, kehadiran kelas menengah rupanya membawa kesadaran baru tentang hak-hak warga negara. Bersamaan dengan itu, *ummat* sebagai sebuah gejala sosial-politik juga terangkat. Kita percaya bahwa negara semakin akomodatif pada warga negara dan *ummat*.

Ummatan wasathan tidak berhenti sebagai konsep dalam gagasan, tetapi juga terealisasikan dalam geografi dan sejarah yang aktual. Dalam geografi, Islam lahir di Timur Tengah (*asy-syarqi al-ausath*) yang terletak

persis di tengah-tengah peradaban Barat (Romawi) dan Timur (Persia). Dalam sejarah klasik, dikenal penaklukan wilayah bekas-jajahan Romawi dan Persia oleh Islam, sehingga Islam membentang dari Spanyol sampai India. Dalam sejarah Indonesia kontemporer juga kita kenal bahwa dalam Muktamar II ICMI (1995) telah dipertemukan dikotomi-dikotomi dalam sejarah Indonesia. Anwar Harjono (Republika, 30-1-96), Ketua Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia dan Ketua Forum Ukhuwah Islamiah, menulis bahwa dengan adanya duet B.J. Habibie-Adi Sasono telah bertemu negara dan rakyat, arus atas dan arus bawah.

Kaidah *ummatan wasathan* itu juga berlaku dalam kebudayaan. Islam telah mengambil yang terbaik dari yang duniawi dan yang ukhrawi. Doa *rabbanâ âtinâ fid-dun-yâ hasanah wa fil âkhirati hasanah* menegaskan bahwa umat Islam diharuskan untuk mencari kebaikan dunia dan akhirat. Ternyata tidak semua agama dan kepercayaan baik di Barat maupun di Timur yang melihat dunia dengan mata tertutup dan kesempurnaan hanya dapat dicapai dengan memalingkan diri dari dunia.

Kalau ada pertanyaan, Islam itu dibangun atas apa: pengertian atau perbuatan, ilmu atau amal; jawabnya ialah Islam menggantungkan diri pada kedua-duanya, yang konseptual dan yang riil. Ilmu (iman) harus benar, dalam arti terbebas dari syirik, dan amal harus ikhlas, dalam arti terbebas dari sebangsa ria. Agama

atau kepercayaan yang sudah mengalami sekularisasi hanya tergantung pada pengertian-pengertian, sedangkan perbuatannya sangat pragmatis. Itulah pada umumnya nasib agama Kristen di Barat dalam masyarakat yang *post-Christian.* Kalau kita tidak hati-hati, Islam dapat mengalami nasib serupa. Tulisan ini berusaha menjelaskan bahwa orang dapat sekaligus menjadi Muslim dan politisi, bahwa antara iman dan amal itu terkait satu dengan lainnya.

Pemihakan

Kata *dhu'afâ'* (orang kecil) dipakai dalam Al-Quran untuk menggambarkan *kesenjangan natural* atau *kemiskinan.* Surah Al-Baqarah (2): 266 berbunyi sebagai berikut:

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Apakah ada salah seorang di antaramu yang ingin mempunyai kebun kurma dan anggur yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; dia mempunyai dalam kebun itu segala macam buah-buahan, kemudian datanglah masa tua pada orang itu sedang dia mempunyai keturunan yang masih kecil-kecil (dhu'afâ). *Maka kebun itu ditiup angin keras yang mengandung api lalu terbakarlah.*

Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada kamu supaya kamu memikirkannya.

Kata *mustadh'afin* (teraniaya) dipakai untuk menunjukkan adanya kesenjangan struktural, atau kesenjangan. Surah An-Nisâ' (4): 75 berbunyi sebagai berikut:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَ
الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ
لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

Megapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah, baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!"

Di sini dipakai kata "berperang" yang keras (bahkan untuk ukuran zaman itu), untuk menunjukkan betapa serius-Nya Tuhan. Untuk publik Indonesia, kata *dhu'afâ'* mempunyai konotasi transformatif sedangkan *mustadh'afin* yang lebih populer di Iran mempunyai konotasi revolusioner. Tetapi, umat Islam akan selalu *take it seriously* bila berkaitan dengan masalah *dhu'afâ'*, dibalik eufemisme bahasa itu.

Pemihakan yang mulia kepada *dhu'afâ'* dan *mustadh'afin* itu, tidak boleh disertai perilaku sebaliknya:

Islam melarang semua bentuk ketidakadilan, termasuk kepada orang kaya (*aghniya, the have*). Kekerasan sangat dilarang dalam Islam. Dalam Surah Al-Mâidah [5]: 32 dinyatakan bahwa:

أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا

...barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain atau bukan karena ia membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya.

Selanjutnya *jalan damai* sangat dianjurkan dalam mengatasi kesenjangan, baik natural maupun struktural. Lanjutan ayat itu berbunyi:

وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

Dan barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.

Kesenjangan natural atau kesenjangan alamiah akan selalu terjadi sebagai *sunnatullah.* Dalam Al-Quran disebutkan bahwa Allah melebihkan seseorang di atas yang lain ("*rafa'a ba'dhakum fawqa ba'dhin*"—QS Al-An'âm [6]: 165). Perbedaan terjadi karena perbedaan kepandaian, nasib yang berbeda, dan lokasi yang berbeda. Seseorang yang dilahirkan dekat dengan jalan besar akan berbeda tingkat kemajuannya dengan mereka yang dilahirkan di pulau terpencil. Demikian

juga seseorang yang kebetulan dilahirkan jadi anak orang kaya akan berbeda nasibnya dengan mereka yang dilahirkan dari keluarga miskin. Tingkat pendidikan yang berbeda dapat menyebabkan perbedaan pendapatan, yang pada gilirannya dapat memengaruhi pula pola konsumsi.

Yang diperlukan dalam mengatasi kesenjangan natural adalah terbukanya kran untuk mobilitas sosial. Zakat, infak, dan shadaqah dapat efektif mengatasi kesenjangan natural ini. A. Mukti Ali dalam *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali Pers, 1981) telah menulis tentang desa Putukrejo di Malang Selatan yang dapat menghapuskan kemiskinan dengan zakat. Kiranya banyak Putukrejo-Putukrejo yang lain, sebagai pribadi dan lembaga, yang tertolong oleh institusi keagamaan itu. Jangan dianggap perbuatan keagamaan itu sekadar sebagai karitas, kedermawanan, yang tak banyak sumbangannya dalam mengatasi kesenjangan natural. Juga jangan dianggap perbuatan keagamaan itu sektarian dan primordial yang membahayakan persatuan dan kesatuan nasioal.

Jenis politik yang diperlukan dalam mengatasi *kesenjangan natural* ialah *politik yang negatif*, yaitu tidak adanya campur tangan negara dalam urusan keagamaan.

Kesenjangan struktural memerlukan *politik yang positif*, yaitu campur tangan aktif dari pemegang kekuasaan. Kesenjangan struktural terjadi karena pre-

ferensi politik. Di masa penjajahan, Belanda memberikan preferensi kepada pengusaha nonpri di atas inlander yang Muslim dengan alasan keamanan dan bisnis. Kontrak-kontrak penyetoran makanan untuk penjara, pengapalan prajurit, dan penjualan candu selalu diberikan kepada nonpri. Akibatnya nonpri mampu mengangkat dirinya dan mempunyai jaringan perdagangan ke luar.

Dualisme ekonomi antara sektor modern dengan sektor tradisional itu akibatnya terasa bahkan sampai masa kini, dan sekarang berubah menjadi kesenjangan struktural antara konglomerat dengan usaha menengah dan kecil. Memang ada konglomerat yang memulai dari nol, tapi secara tak sadar konglomerat itu telah memanfaatkan jaringan yang dulu dibangun secara kolektif dan dalam jangka waktu lama.

Dualisme ekonomi ternyata mempunyai sebab-sebab politik, dan hanya dengan politiklah kesenjangan struktural dapat diatasi. Negara mempunyai tanggung jawab untuk leveling (perataan) supaya pada 2020 ketika ada perdagangan bebas semua warga negara mempunya *start* yang sama.

Oleh karena itu umat Islam mempunyai kepentingan dengan demokrasi, sebab hanya dengan demokrasi ada *political will* untuk mengatasi kesenjangan struktural. Hanya dengan demokrasi kekuasaan menjadi transparan. Hanya dengan demokrasi akan tercipta manajemen yang rasional.

Iman sebagai Kriteria Perubahan

Umat Islam menghendaki perubahan. Sama seperti orang lain, umat Islam juga mempunyai cita-cita perubahan menuju kemajuan. Dalam azan selalu didengungkan *hayya 'alâl falâh; falâh* berarti kemenangan, kejayaan, dan kemajuan. Tetapi persepsi umat Islam tentang kemajuan mungkin berbeda dengan orang lain. Disebutnya Nabi Muhammad Saw. sebagai *uswah hasanah*, contoh yang baik (*"laqad kâna lakum fi rasûlillâhi uswatun hasanatun*"—QS Al-Ahzab [33]: 21) tidak berarti adanya suatu *teori kemunduran*, karena dalam gambaran Islam setiap orang dapat menjadi wali Allah. Jadi "uswah hasanah" berarti adanya referensi, sama sekali bukan sebuah pernyataan tentang kemunduran kemanusiaan. Umat Islam bergerak dengan kepala memandang ke depan, tetapi dengan hati ke belakang. Kemajuan dalam kebudayaan, sistem sosial, dan iptek dalam sejarah Islam sama sekali tidak mengisyaratkan adanya teori kemunduran dalam sejarah.

Pembangunan adalah salah satu bentuk perubahan. Bagi umat Islam, keberhasilan pembangunan sangat penting, sebab hanya dengan pembangunan umat dapat mengalami mobilitas sosial dan mobilitas budaya. Kita tak dapat membayangkan apa yang mungkin terjadi pada kehidupan sosial umat Islam yang berada di tengah hutan Kalimantan tanpa proyek transmigrasi atau pencetakan sawah. Kita juga tak bisa membayangkan

bagaimana kebudayaan umat Islam yang berada di tengah pulau kecil di Maluku; bila tidak ada sekolahan. Mungkin mereka tak sempat belajar huruf Latin.

Tetapi, ukuran kemajuan bagi umat Islam bukan keadaan luar itu. Ukuran kemajuan ialah bertambahnya iman, *wamâ zâdahum illâ îmânâ* (QS Al-Ahzab [33]: 22), kata Al-Quran. Yang di luar itu adalah kondisi yang perlu (*necessary condition*), tetapi itu saja tidak mencukupi, bukan suatu kondisi yang mencukupi (*sufficient condition*). Perubahan di luar tidak menjamin perubahan di dalam. Berkata Al-Quran dalam Surah Al-Anfâl (8): 63, "*law anfaqta mâ fil ardhi jamî'an mâ allafta baina qulûbihim*" (Walaupun kau belanjakan semua [kekayaan] yang berada di bumi, kau tidak akan bisa mempersatukan hati mereka). Ini berarti bahwa yang di dalam itulah identitas yang sejati, bukan yang di luar. Kesadaran itulah yang esensial, bukan kondisi materialnya.

Ini bertentangan secara diametral dengan tesis kaum Marxis yang menyatakan bahwa kesadaran itu ditentukan oleh kondisi materialnya. Atau, *superstructure* ditentukan oleh *structure*, bangunan atas ditentukan oleh bangunan bawah. Kalau tidak demikian, maka seseorang mempunyai kesadaran palsu. Padahal, kita tahu bahwa orang bisa saja menjadi orang beriman dalam kemelaratan, sedangkan mereka yang kaya bisa menjadi orang kafir. Sebaliknya, juga bisa terjadi: orang miskin dapat menjadi orang kafir, orang kaya

dapat menjadi orang beriman. Pendek kata, kesadaran tidak ada hubungannya dengan materi. Pendapat Islam tentang perubahan bertentangan dengan Marxisme dalam hal Marxisme melihat kesadaran (termasuk iman) hanya menjadi cerminan dari kondisi material, suatu filsafat yang disebut *Historical Materialism* atau *Economic Determinism*.

Konsep perubahan Islam juga tidak sama dengan *the idea of progress* Turgot dan Condorcet dari Barat pada Zaman Pencerahan (abad ke-18) dan teori modernisasi Barat yang sekuler. Pada Zaman Pencerahan, Tuhan masih diakui adanya, tetapi Tuhan bagi kaum Pencerahan bukan Tuhan Yang Mahakuasa, sebab Maha Pencipta itu sudah menyerahkan pekerjaan-Nya pada hukum alam (Deisme). Tidak ada peranan Tuhan dalam perubahan. Demikian juga teori modernisasi mengunggulkan manusia sebagai satu-satunya tujuan, sedangkan teori perubahan Islam melihat Tuhan sebagai tujuan akhir ("*wa ilallâhi turja 'ul umûr*"—QS Al-Baqarah [2]: 210).

Islam berpendapat bahwa Tuhan adalah pusat. Tentu saja semua ini perlu diterjemahkan ke dalam lembaga dan *budget*. Karena itulah politik mempunyai kedudukan penting, sebab baik lembaga eksekutif maupun legislatif sama-sama penting dalam penyusunan *budget*. Umat Islam mempunyai kepentingan dengan suksesnya pembangunan, tetapi tujuan akhir adalah perubahan kesadaran. Perubahan kesadaran jauh lebih permanen daripada perubahan material.

Identitas Politik Umat ISLAM

II

JURUS BARU

PARTAI-PARTAI politik mengikuti pesta demokrasi dari pengalaman yang dipelajari dari Pemilu I tahun 1955. Ada yang mengandalkan pada *politics of meaning*, ada yang mengandalkan pada politik *patron-client*, dan ada yang mengandalkan pada *politics of charisma*. Semua itu tidak melayani kepentingan bangsa dan umat. Yang diperlukan ialah politik yang rasional dalam konteks Indonesia (kepentingan material dan kesadaran nilai), sehingga semua golongan masyarakat terlayani dengan layak. Sudah waktunya bangsa dan umat mendapatkan yang terbaik, semua aspirasi politiknya tersalurkan, tidak berhenti di meja kaum politisi.

Populasi umat semakin majemuk. Kemajemukan populasi itu adalah suatu tantangan. Pada tahun 1955

ada dikotomi yang mudah dilihat. Kurang-lebih NU mewakili desa dan Masyumi mewakili kota, atau NU mewakili petani dan Masyumi mewakili pedagang. Sekarang dikotomi lokasi dan kependudukan itu sudah digantikan dengan kemajemukan sosial, dikotomi kepartaian sudah digantikan dengan trikotomi OPP (PPP, Golkar, dan PDI).

Sementara itu, sosiologi umat juga sudah berubah. Sekalipun kesejahteraan meningkat, tetapi ada yang naik dalam kedudukan sosial. Terjadi proses proletarianisasi pada tingkat bawah; petani yang pada Pemilu I masih mempunyai tanah, anak-anaknya tidak lagi memiliki tanah oleh sebab natural atau ekonomis. Mereka menjadi petani gurem, atau bekerja di sektor *off-farm*, atau pergi ke kota dan terancam penggusuran. Anak-anak pedagang mungkin sudah jadi eksekutif, dan memberi hadiah umrah untuk ultah anaknya. Pemakai jilbab sudah naik mobil. Ada *fashion show* busana Muslimah. Lagu-lagu Bimbo sudah direkam dalam laser disc. Dangdut bukan lagi khusus musik kaum pinggiran, tetapi punya "raja", "menteri", dan "gubernur". Orang bisa belajar sembahyang dari kaset-video. Gejala umat berubah jadi profesional sudah jadi kenyataan, meskipun tidak bisa dikatakan bahwa umat Islam adalah "umat yang terdiri dari para profesional". Tetapi jelas bahwa umat bukan lagi semata-mata "kaum keteklek". Di tingkat atas: presiden, menteri-menteri, jenderal-jenderal, dirjen-dirjen, gubernur-gubernur, bu-

pati-bupati, dan satu-dua konglomerat adalah Muslim taat. Umat Islam ada yang di bawah, ada yang di atas.

Mereka itu semua berhak atas layanan politik yang layak. Sayangnya institusionalisasi politik kita tidak tumbuh secepat populasi. Di bawah ini adalah daftar tentang perubahan yang seharusnya terjadi pada umat Islam. Cara baru dalam berpolitik masih harus disosialisasikan ke dalam dan ke luar. Ke dalam, supaya umat bersikap sesuai dengan perubahan-perubahan yang terjadi pada dirinya sendiri. Ke luar, supaya semua OPP sadar bahwa sudah ada perubahan pada umat, dan diharapkan mereka bersikap sesuai dengan perubahan itu. Meskipun ada perubahan dan perkembangan, ada yang tetap pada umat Islam, sebagaimana tampak dalam epistemologi politik. Hanya dengan interaksi yang positif antara umat Islam dengan OPP, maka akan terbina kemajuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dari Abstrak ke Konkret

Muhammad Iqbal dalam *Reconstruction of Religious Thought in Islam* menyebut Islam adalah agama amal. Alasannya, andaikata Nabi adalah seorang mistikus, sesudah mencapai tempat yang begitu tinggi dan dapat berdialog langsung dengan Tuhan dalam peristiwa Isra' Mi'raj, pastilah Nabi enggan kembali ke bumi.

Semua biografi K.H. Ahmad Dahlan menceritakan

ini: Sang Kiai terus-menerus mengajarkan Surah Al-Mâ'ûn pada para santri, sampai mereka bosan. Seseorang bertanya kenapa terus-menerus diajarkan Al-Mâ'ûn. Surah itu berisi di antaranya hukuman neraka bagi orang yang melupakan anak yatim. Sang Kiai menjawab bahwa agama itu bukan hanya untuk dimengerti tapi juga untuk diamalkan. Para santri menangkap pesannya. Maka orang mulai mendirikan panti-panti asuhan anak yatim.

Perlu diketahui bahwa pada awal abad ke-20 dengan pertumbuhan kota banyak kelompok yang mengalami dislokasi. Andaikata tidak ada institusi baru yang sesuai dengan masyarakat kota, anak-anak yatim akan telantar. Sampai sekarang "amal usaha" masih menjadi obsesi orang-orang Muhammadiyah.

Untuk mereka yang di bawah *politics of the concrete* akan lebih menarik daripada *politics of the abstract.* Banyak umat yang berada di bawah, memerlukan sesuatu yang konkret. Itulah sebabnya partai-partai tidak lepas dari isu pembangunan, isu-isu yang abstrak, seperti demokratisasi dan HAM, jauh di luar pengalaman sehari-hari *wong cilik.* Bahkan mereka yang benar-benar ada di bawah tidak akan peduli dengan korupsi dan kolusi. Yang abstrak itu terlalu mewah bagi mereka, sehingga tidak "terbeli". Mereka akan menyokong rezim apa saja asal dapat memberi mereka yang konkret. Untuk mereka yang di bawah sepasang sepatu, seekor kambing, dan sejumlah kredit kecil lebih

terasa daripada isu-isu besar tetapi abstrak.

Pendidikan politik kita adalah *disrupted history*, setelah masyarakat bawah "tertipu" oleh janji-janji kosong politik pada pra-1965, mereka kehilangan kepercayaan kepada yang abstrak. Karena itu *floating mass* benar-benar efektif di tingkat *grass roots*. Untuk mereka yang di bawah isu-isu konkret seperti penggusuran, UMR, dan pengusiran pedagang K-5 mungkin lebih terasa. Demokratisasi yang banyak didukung oleh mahasiswa terasa sebagai kerinduan kelas menengah. Ada arus bawah yang lebih bawah daripada "arus bawah". Dalam pemilu yang *one man one vote*, suara mahasiswa yang sudah membaca segerobak buku sama saja dengan suara seorang anggota Karangtaruna di pelosok yang tidak pernah membaca buku sejak keluar dari SD.

Dalam sistem pengetahuan Islam, rupanya yang konkret itu menempati tempat yang mulia. Al-Quran di 25 ayat menghubungkan shalat dengan zakat. Belum terhitung shalat dan menafkahkan harta, iman dan amal saleh, dan sebagainya. Dalam banyak pemilu umat selalu disuguhi oleh jurkam tema-tema hukum dan akhlak. Betapapun pentingnya isu itu, kalangan bawah umat akan lebih tertarik dengan yang konkret. Karena itu pola dakwah Islam juga sudah bergeser. Meskipun "dakwah bil-lisan" tetap penting karena menyangkut pengertian-pengertian, dakwah di masyarakat bawah sudah mengarah ke "dakwah bil-hal". Dakwah-dakwah "pembangunan" lebih menyentuh umat yang berada di

bawah, daripada ceramah-ceramah.

Ini tidak berarti bahwa umat bawah sudah menjadi "materialis". Dalam sistem pengetahuan Islam, kehidupan material adalah fitrah yang tak boleh diabaikan. Seseorang tidak boleh meninggalkan keluarga hanya karena ingin "mengabdi" Tuhan. Demikian juga kesempurnaan orang tidak boleh dicapai dengan meninggalkan dunia. Isyarat semacam itu rupanya tidak tertangkap oleh lembaga-lembaga Islam, dari dulu sampai sekarang, hingga Islam selalu ketinggalan dalam menangani masalah golongan bawah. Petani, buruh, dan masyarakat tertinggal selalu jatuh kepada orang lain.

Dalam percaturan politik pada pra-1965, buruh dan tani menjadi "milik" PKI. SOBSI (Serikat Organisasi Buruh Seluruh Indonesia) yang sangat vokal adalah organ PKI. Sekalipun hampir semua orang Islam yang taat waktu itu bergabung dengan SARBUMUSI (Sarekat Buruh Muslimin Indonesia) yang berafiliasi ke NU, tetapi kalah dalam bersaing dengan SOBSI sebab Islam tidak terbiasa dengan isu-isu konkret. Demikian juga dalam golongan sosial petani, BTI (Barisan Tani Indonesia) jauh lebih popular dibandingkan dengan PERTANU (Persatuan Tani NU). Sekarang, anak-anak Islam yang aktif di berbagai LSM yang bergerak di lingkungan buruh dan tani tidak pandai menggunakan idiom-idiom Islam, karena "teologinya" belum dirumuskan.

Akibat dari belum dirumuskannya "teologi" itu,

mereka yang bergerak di bawah merasa jadi "anak hilang" bahkan "anak haram" umat. Mereka merasa seolah-olah bergerak sendirian, kurang berpahala daripada aktivis Islam "yang biasa". Kiranya "teologi buruh" atau "teologi tani" perlu dirumuskan, supaya golongan ini juga merasa sebagai bagian dari umat yang sah. Fikih sosial yang sudah dimulai oleh K.H. Ali Yafie perlu dilanjutkan. Persoalan terbesar ialah, *pertama*, bagaimana meyakinkan buruh dan tani bahwa eksistensi mereka diakui; *kedua*, bagaimana mengintegrasikan mereka ke dalam umat. Sekarang mereka memang sudah terintegrasikan, tetapi sebagai individu dan tidak sebagai kolektivitas.

Yang perlu dipikirkan oleh OPP ialah cara menyosialisasikan cara berpikir yang konkret di tengah-tengah umat yang terbiasa berpikir abstrak, supaya kepentingan golongan bawah terakomodasikan dalam semua keputusan politik.

Mereka berada di pinggiran bukan dengan kemauan sendiri, tapi oleh sebab-sebab alamiah dan sebab-sebab struktural. Mengenai yang terakhir Allah mempersoalkan.

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ

Apakah mereka (yang berhak) membagi rahmat Tuhanmu? (QS Az-Zukhruf [43]: 32)

Dari Ideologi ke Ilmu

Pemilu I tahun 1955 adalah pertarungan ideologi-ideologi besar, sebuah eksperimen menuju demokrasi. Ideologi itu adalah nasionalisme, komunisme, dan Islam. Oleh Sukarno nasionalisme itu diberi dasar ideologi, yaitu Marhaenisme atau Marxisme yang diterapkan di Indonesia. Marhaenisme memakai analisis kelas—seperti Marxisme pada umumnya, meskipun tidak konsisten, dan bukan materialis—dan menemukan bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa petani gurem, alias *kromo*, alias *wong cilik*. Komunisme, atau Marxisme-Leninisme, sebagai materialis tulen, memakai analisis kelas secara konsisten dan konsekuen. Tetapi kenyataan sejarah mengharuskan mereka untuk tidak konsekuen dalam menerjemahkannya ke dalam politik praktis. Itu terlihat dalam kerja sama mereka dengan BAPERKI yang mestinya termasuk borjuis dan "setan kota" dan rekrutmen anggota-anggota dari kaum kapitalis. Partai-partai Islam sudah mendapat bentuknya dari Pan-Islamisme. Pada kurun sebelum 1965 itu, pendekatan syariah dan akhlak sangat dominan. Buku Tjokroaminoto yang ditulis tahun 1924 berjudul *Sosialisme Islam* adalah dokumen ideologi yang penting bagi partai Islam Masyumi. Pendekatan itu betul dari sisi Islam, karena Nabi diutus tidak lain untuk menyempurnakan akhlak manusia. Tetapi, pendekatan agama terhadap politik semacam itu ternyata tidak memuaskan orang umum, bahkan bagi pemeluknya sen-

diri.

Ideologi-ideologi ternyata terlalu kaku menghadapi kenyataan. Marhaenisme kesulitan menghadapi realitas baru berupa tumbuhnya kelas menengah dan kelas atas. Komunisme, bahkan Marxisme, tidak bisa menanggulangi ambruknya sistem ekonomi komando, bahkan negeri yang dulu paling dikenal dengan ortodoksi ideologis, seperti RRC, mulai mengenal perdagangan bebas. Ideologi Islam kesulitan dengan kemajemukan bangsa, dan kemajemukan umat sendiri. Oleh karena itu semua OPP harus meninggalkan cara berpikir ideologis, dan menggantinya dengan ilmu.

Bagi umat Islam pergeseran dari ideologi ke ilmu, tidak berarti pendekatan akhlak harus ditinggalkan, karena ilmu dan akhlak dua-duanya adalah substansi dari jurus baru itu. Kalau tulisan ini hanya menekankan ilmu, karena akhlak sudah *taken for granted*. Akhlak yang bagi umat Islam adalah substansi, bagi orang di luar bisa dianggap hanya metode. Pergeseran dari ideologi ke ilmu itu sesuai dengan Al-Quran, karena ilmu itu adalah hikmah (baca QS An-Nahl [16]: 125).

Perbedaan Ideologi dengan ilmu itu sebagai berikut:

ideologi	subjektif	normatif	tertutup
ilmu	objektif	faktual	terbuka

Oleh karena persoalan pergeseran dari pendekatan subjektif ke objektif dibicarakan tersendiri, maka hanya

akan dibicarakan pergeseran pendekatan normatif ke faktual, dan pendekatan tertutup ke terbuka.

Dalam ideologi, kenyataan ditafsirkan sesuai dengan kaidah-kaidah yang diyakini sebagai kebenaran. Dalam ilmu kenyataan dilihat sebagai kenyataan, otonom dari kesadaran pemandangnya. Misalnya, ideologi komunis menyatakan adanya tuan tanah dan penggarap. Maka dalam sebuah penelitian PKI yang dikutip oleh Margo L. Lyon, *Bases of Conflict in Rural Java* (Berkeley: University of California, 1970), sebuah desa di Jawa Tengah dinyatakan bahwa tanah pertaniannya dikuasai oleh tuan tanah. Padahal, tanah-tanah itu adalah tanah bengkok bagi aparat desa. Kekeliruan yang sama juga terjadi akibat dari ideologi *economic determinism* yang gagal melihat santri sebagai sebuah kekuatan. Kesalahan semacam itu juga bisa dibuat oleh umat Islam. Konflik 1965 semata-mata dilihat dari segi ideologis, dan ditemukan bahwa konflik itu adalah pertarungan antara Islam dan komunis, sehingga kata "maaf" menghilang dari kamus umat. Akibatnya, sebuah buku yang ditulis Avery T. Wilis, Jr., *Indonesian Revival: Why Two Million Came to Christ* (California: William Carey Library, 1978) mengklaim bahwa di Jawa pada pasca-1965 dua juta orang Islam telah berpindah agama. Dikotomi umat antara tradisionalis dan modernis, antara nasionalis dan Islam, atau antara "sekular" dan Islam, juga akibat dari cara berpikir ideologis, sehingga orang lupa pada fakta bahwa orang bisa berdiri di tengah-tengah, berdiri di

atas "dua kaki", atau berubah. Itulah bahayanya orang yang berpikir ideologis.

Ideologi juga menyebabkan cara berpikir tertutup, tidak bisa dibantah. Di masa lalu umat sudah begitu banyak menyingkirkan orang yang kita cap sebagai "tidak istiqamah". Umat tidak boleh lagi berpikir orang "kita" dan "mereka", tanpa alasan-alasan yang *rigorous*, cermat. Pintu harus dibuka selebar-lebarnya, supaya sebanyak mungkin orang dapat masuk. Terbuka juga berarti orang dapat melakukan revisi, tanpa menjadi revisionis.

Dari Subjektif ke Objektif

Kalau "kemenangan" umat pada pasca-1965 bersifat fisik, maka hilangnya Islamophobia sekarang ini bersifat nonfisik, dan umat dituntut untuk bersikap sebagai ksatria budiman. Pada waktu Nabi dan para sahabatnya masuk Makkah, mereka justru diperintahkan untuk bertasbih, memuji Tuhan, dan beristighfar (baca QS An-Nashr [110]: 3).

Memang sudah lama umat Islam berada di pinggir panggung politik nasional, lebih sebagai objek daripada jadi subjek. Ketika mereka berada di tengah-tengah pentas, tiba-tiba ada keperluan untuk menggantikan cara berpikir subjektif. Rupa-rupanya tanggung jawab itu harus dipikul. Itu adalah jihad besar umat secara kolektif. Pergeseran dari cara berpikir subjektif ke objektif itu berupa: (1) menghilangkan egosentrisme umat,

(2) pluralisme sosial, (3) pluralisme budaya, dan (4) pluralisme agama.

(1) Selama masa pengucilan itu terbentuk pengentalan solidaritas umat ke dalam. Mereka yang berseberangan dengan pemerintah akan dianggap sebagai pahlawan oleh umat, sebaliknya mereka yang baik dengan pemerintah akan dianggap telah menyeberang. Anwar Harjono yang menandatangani Petisi 50 adalah pahlawan umat, sedangkan Ridwan Saidi yang menjadi Golkar adalah "penyeberang". Akibat dari cara berpikir subjektif itu, ketika Ridwan Saidi membentuk Masyumi-Baru pada 1995, ia tidak mendapat dukungan dari umat, bahkan ditolak oleh orang-orang mantan Masyumi sendiri, seperti Anwar Harjono.

Umat bila tidak bisa mengendalikan diri dapat menjadi egosentris karena punya presiden seorang haji, punya Bank Muamalat, punya banyak bank syariah, punya kabinet yang "ijo royo-royo", fenomena ICMI, dan label halal mulai banyak diberlakukan sejak 1996. Salah-salah umat dapat melampaui batas, dan terkena peringatan Allah,

كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾

Ketahuilah sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, karena melihat dirinya serba cukup (QS Al-'Alaq [96]: 6-7).

Yang diperlukan ialah pencairan kembali, sehingga

umat dapat "mengalir" ke mana-mana.

(2) Pluralisme sosial sudah menjadi gejala umum. Desa-desa pada Pemilu I bisa jadi sekarang sudah jadi kota satelit, perumahan, lapangan golf, sirkuit balapan mobil, dan taman wisata. Rumah-rumah dari karton berdampingan dengan gedung megah dan kampung-kampung kumuh bisa terdapat di tengah-tengah kota metropolitan. Rumah mewah bisa berdampingan dengan RS dan RSS. Berbagai kelas sosial dapat menempati ruangan yang sama, yang semuanya juga bagian dari umat.

Pada tahun 1955 mungkin masih ada segregasi sosial dan rasial peninggalan kolonial, tetapi sekarang hal itu tidak terdapat lagi. Sekarang dapat dipastikan bahwa di satu kampung atau kantor atau perusahaan berkumpul orang dari berbagai golongan sosial, etnis, pekerjaan, dan afiliasi politik. Karena itu jangan emosional kalau ada pemilih OPP yang lain dari tetangganya, kita tidak bisa mengharapkan lagi orang akan memilih secara *en bloc*. Pluralisme sosial sudah menjadi realitas objektif. Eksklusivisme sosial tidak mungkin lain. Sesuai dengan perkembangan itu umat juga dituntut untuk bersikap plural dalam politik.

(3) Pluralisme budaya juga menjadi nasib bangsa dan umat. Barangkali tidak menjadi persolan bila orang Aceh ke Madura. Meskipun dua etnisitas itu pernah berseberangan dalam sejarah dan mempunyai kebudayaan yang berbeda, tetapi mereka punya referensi

sama, yaitu pada Islam. Tetapi perbedaan kebudayaan itu akan tampak jelas bila kedua etnisitas yang bertemu tidak ada referensi yang sama, misalnya orang Banten yang berkunjung ke Bali. Kedua etnik itu mempunyai aturan diet yang berbeda, hingga setiap kali mau makan orang Banten akan cenderung bertanya apakah sesuatu halal.

Pluralisme budaya juga bisa terjadi antara kelompok umur tua-muda, ilmu eksakta-humaniora, pendidikan tinggi-rendah, dan tempat desa-kota. Umat pun diminta menerima bahwa semua perbedaan itu ada secara objektif.

(4) Barangkali dari semua pluralisme, pluralisme agamalah yang paling berat bobotnya. Pluralisme agama paling mudah dirumuskan, tapi paling sulit dilaksanakan. Perubahan dari cara berpikir subjektif ke objektif di sini berarti pengakuan sepenuhnya bahwa agama yang di luar itu ada secara objektif terlepas dari pendapat subjektif tentang agama itu. Kita tahu persis bahwa ada agama yang berupa sebuah institusi, ada yang percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa tetapi tidak beragama, dan ada pula agama yang "hanya" semacam *cosmic consciousness*. Apa pun juga pendapat agama-agama di luar itu tentang diri sendiri, tentang yang baik dan buruk, tentang yang benar dan salah, serta interpretasi atas realitas bukanlah urusan umat.

Cara berpikir objektif tentang agama tidak memerlukan pertimbangan-pertimbangan teologis ten-

tang benar dan salahnya agama lain. Agama-agama lain tidak memerlukan pembenaran teologis secara Islam untuk menjamin eksistensinya masing-masing di tengah-tengah masyarakat Islam. Ada atau tidak adanya sesuatu yang objektif, tidak tergantung pada persepsi subjektif orang lain. Bahwa agama lain ada secara objektif, cukuplah bagi umat Islam sebagai bukti. Umat tidak perlu repot-repot berpikir tentang kedudukan teologis agama lain dalam Islam. Pernyataan Allah ini adalah dasar bagi pluralisme agama yang mutlak:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

Bagimu agamamu, dan untukkulah agamaku
(QS Al-Kâfirûn [109]: 6)

Identitas Politik Umat ISLAM

III

ISLAM SEBAGAI KOMUNITAS

BANYAK orang, bahkan pemeluk Islam sendiri, tidak sadar bahwa Islam bukan hanya agama, tapi juga sebuah komunitas (*ummat*) tersendiri yang mempunyai pemahaman, kepentingan, dan tujuan-tujuan politik sendiri. Banyak orang beragama Islam, tetapi hanya menganggap Islam adalah agama individual, dan lupa kalau Islam juga merupakan kolektivitas. Sebagai kolektivitas, Islam juga merupakan kesadaran, struktur, dan mampu melakukan aksi bersama.

Pada mulanya adalah ayat-ayat *qauliyyah* (Al-Quran) dan contoh konkret Rasul dalam kehidupan sehari-hari (*As-Sunnah*). Ayat-ayat itu dihayati (internalisasi), kemudian diekspresikan ke luar (eksternalisasi) dalam sebuah komunitas. Ada orang yang hanya

sampai internalisasi, yang sungguh-sungguh taat tapi hanya sampai di sini, kemudian berhenti. Mereka tidak melihat bahwa ada komunitas Islam yang mempunyai kepentingan politik. Kebanyakan mereka menganggap bahwa agama adalah urusan perorangan, dalam penghayatan dan pelaksanaan. Ada pelaksanaan bersama, tapi bersifat cair dan tidak mengental jadi umat. Ada lagi orang yang mengerti perlunya Islam menjadi sebuah komunitas, tetapi segan-segan untuk menyatakan identitas politiknya, tidak sampai hati menyinggung teman-teman sebangsanya, karena itu berarti politisasi agama. Ada keseganan tertentu akan "Islam politik".

Tulisan ini dibuat untuk meyakinkan orang yang sampai ke penghayatan dan pelaksanaan individual, bahwa sebuah komunitas itu tak terelakkan. Dan untuk menyatakan bahwa identitas politik suatu komunitas justru diperlukan oleh bangsa. Dalam dosis tertentu identitas politik umat Islam itu "berguna untuk kesehatan" dan "aman dikonsumsi".

Adanya Departemen Agama, pembangunan sarana ibadah, penggunaan aparat birokrasi untuk Bazis, MUI, MTQ, dan sebagainya menunjukkan bahwa negara sendiri mengakui adanya komunitas itu *per se*, umat sebagai komunitas. Semua itu tidak berarti bahwa negara sudah memihak. Umat Islam tidak bisa menuntut lebih dari itu pada negara, sebab negara itu milik orang banyak. Tentu saja umat Islam perlu

mencatat itu semua sebagai kemurahan yang wajar, namun kelangsungan hidup sebuah agama tergantung pada pemeluknya, tidak pada negara. Kedudukan komunitas Islam dalam politik kebangsaan ternyata mempunyai sejarahnya sendiri, yang turun naik, meskipun kedudukan komunitas Islam dalam birokrasi relatif tetap, dengan adanya Depag.

Internalisasi

Dalam bagian ini akan dibicarakan kedudukan (1) syariah, (2) akhlak, (3) sufisme, dan (4) pembentukan individu.

Syariah di antaranya, memuat rukun Islam yang lima, yaitu syahadat, shalat, zakat, puasa, dan haji. Melaksanakan yang lima itu, seseorang merasa sudah menjadi Muslim. Tentu saja hal itu benar, tetapi untuk menjadi Muslim yang baik dituntut lebih dari pelaksanaan secara formal rukun Islam itu. Sebab, pengertian syariah sebenarnya lebih daripada rukun Islam. Syariah adalah pengakuan penuh kepada sumber syariah, yaitu Al-Quran dan Sunnah. Pengakuan bahwa Al-Quran dan Sunnah sebagai sumber syariah itu adalah akibat dari kesaksian bahwa, "Tidak ada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan-Nya".

Orang sekular dan sebagian orang Islam sendiri tidak percaya bahwa Al-Quran dan Sunnah itu dapat dipakai sebagai pegangan pada zaman modern ini. Dalam Al-Quran dan Sunnah itu ada yang disebut

"struktur transendental", yaitu bentuk umum yang ada pada semua gejala. Semua gejala itu ada "archaetype"-nya, tipe kunonya, dalam sumber hukum syariah. Misalnya, perbudakan. Perbudakan itu pada hakikatnya struktur yang eksploitatif antara dua pihak. Struktur semacam itu mungkin terdapat antara penjajah dan terjajah, atau antara majikan dan buruh. Maka yang penting ialah kepandaian orang untuk mencari *archaetype* itu. Itulah yang dimaksud oleh Tuhan dengan,

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Hari ini telah Kusempurnakan bagi kami agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu (QS Al-Mâidah [5]: 3)

Epistemologi relasional menuntut orang untuk berpikir holistik, keseluruhan, tidak per bagian. Semua itu diikat oleh tauhid, seperti sapu lidi yang diikat oleh sebuah tali pada pegangannya.

Akhlak atau moral dan etika adalah inti dari agama. Rasul mengatakan bahwa dia diutus tidak lain untuk memperbaiki akhlak. Fazlur Rahman Anshari dalam *Konsepsi Masyarakat Islam Modern* (Bandung: Risalah, 1984) menyebutkan perlunya "Peniruan Etika Tuhan" sebagai dasar bagi perbaikan moral manusia. Ia menyebutkan lima etika ketuhanan sebagai lan-

dasan moral manusia, yaitu *rahmân* (pengasih), *bârr* (pemulia), *ghafûr* (pemaaf), *rahîm* (penyayang), dan (*ihsân*) berbuat baik.

Banyak pemimpin umat yang melihat politiknya sebagai kepanjangan dari *akhlâqul karîmah* (akhlak yang mulia). Ini tidak salah, tetapi orang-orang sekular menyangsikan bahwa *akhlâqul karîmah* itu efektif dalam praktik politik. *Akhlâqul karîmah* terlalu subjektif untuk menjadi ukuran dunia objektif seperti politik. Politik hanya mengenal hukum positif yang mempunyai kekuatan memaksa, tidak mengenal *akhlâq* yang sifatnya sukarela.

Demikian pula ada pemimpin umat yang mendefinisikan politiknya sebagai *amar ma'rûf nahi munkar* (menyuruh kebaikan, mencegah keburukan). Variabel politik ternyata lebih didominasi unsur kekuasaan dan kawan-lawan sehingga pertimbangan baik-buruk itu tidak pernah sungguh-sungguh berlaku, bahkan antarsesama umat.

Ini tidak berarti bahwa tulisan ini menyetujui politik "tujuan menghalalkan cara". Sebaliknya, politisi umat harus tetap istiqamah, meskipun ia harus menjadi "korban" dari akhlak politiknya sendiri. Kontradiksi-kontradiksi akan ditemui oleh politisi umat, yang pemecahannya sangat tergantung pada kreativitas individual. Di mana saja *creative tension* antara idealitas dan realitas selalu terjadi, hanya saja dalam politik ketegangan itu sangat transparan.

Definisi kepentingan politik umat Islam harus berupa suatu realitas yang objektif, yang dengan mudah dikenal, supaya jelas bagi diri sendiri dan bagi orang lain.

Sufisme atau usaha untuk selalu mendekatkan diri pada Tuhan (*taqarrub*) barangkali keberadaannya dalam politik dianggap sebagai sebuah kontradiksi. Tetapi, kenyataannya mungkin banyak orang sufi akan direkrut dalam politik, setidaknya sebagai *vote getter*. OPP senang dengan golongan ini, sebab sebenarnya mereka dianggap tidak tahu-menahu soal politik, sehingga urusan "dunia" akan lebih banyak diserahkan pada politisi.

Menurut Max Weber ada dua *asceticism*, yaitu *other-worldly asceticism* (sufi yang hanya memikirkan dunia lain) dan *worldly asceticism* (sufi yang memikirkan dunia ini). Kadang-kadang umat dibuat bertanya-tanya kalau ada tokoh tarekat yang sudah sepuh, sangat terhormat, tidak kurang suatu apa (kekuasaan, kehornatan, kesejahteraan), sudah *ngungkurke kadonyan*, dan termasuk dalam sufi *other-worldly*, tiba-tiba terlihat memakai jaket sebuah OPP. Tindakan itu akan bisa dimengerti bila dia sebagai "ulama dunia", tetapi tidak bisa dimengerti bila itu dilakukan oleh tokoh tarekat yang penuh karamah. Rupanya dalam praktik politik dualisme antara "dunia dan akhirat" tidak terdapat. Dan adalah hak setiap warga negara untuk berpolitik, tidak ada larangan agama atau negara, yang ada justru anjuran untuk bekerja sama dalam kebaikan.

Namun, harus ada konsensus di tengah-tengah umat yang semakin plural bahwa mereka yang sudah sampai *maqâm*, akan bersikap netral dalam pemilu, dan hanya memikirkan umat sebagai sebuah komunitas, tidak sebagai pendukung sebuah OPP. Seorang ulama besar harus sadar bahwa sudah waktunya melihat umat sebagai keragaman, tidak lagi berpihak. Yang diperlukan ialah kesadaran politik yang religius tetapi rasional.

Individu dalam Islam masa kini dituntut untuk lebih arif, terutama kalau ia jadi panutan umat. Semua orang dituntut menjadi Islam secara *kâffah* (baca QS Al-Baqarah [2]: 208) artinya menyeluruh, sepenuhnya, komplet, total dalam internalisasi agama. Kalau kebetulan ia seorang ulama, maka ia harus mampu menjadi *exemplary center* bagi orang lain, sebab ia juga ahli waris Nabi.

Kâffah artinya seseorang tidak boleh mendua. Tidak bisa urusan ibadah mengikuti Islam tapi dalam ekonomi atau politik mengikuti sekularisme. Kalau cara ini ditempuh, seseorang bisa mengalami *schizophrenia*, terbelah jiwanya antara kepribadian Islam dengan non-Islam. Islam sering dituduh oleh mereka yang berpikir "liberal" sebagai agama yang totaliter, hanya karena menganjurkan penyerahan total kepada Allah.

Sering kita dengar pernyataan, "Saya adalah seorang Muslim, tapi dalam politik saya seorang nasionalis". Dikotomi antara Muslim dan nasionalis itu me-

mang pernah ada dalam sejarah politik, tetapi tidak sepotong ayat pun melarang orang untuk mencintai tanah airnya. Yang dilarang ialah karena mencintai sesuatu, maka benci kepada yang lain, lalu tidak bisa bertindak adil. Bahwa Islam justru melihat perjuangan kebangsaan sebagai jihad, sudah terbukti dalam sejarah Perang Kemerdekaan. Sebelum Peristiwa 10 November 1945 di Surabaya, ulama-ulama NU sudah mengeluarkan "Resolusi Jihad". Hizbullah-Sabilillah dan masih banyak lagi badan-badan kelaskaran di masa revolusi membuktikan bahwa dikotomi Islam vs nasionalisme hanya terdapat dalam sejarah politik, tetapi tidak dalam kehidupan yang sesungguhnya. Bahwa seseorang bersedia mati untuk yang dicintainya (tanah air) adalah bukti tertinggi dari rasa cinta.

Di masa lalu ulama adalah *cultural broker*—sebutan Clifford Geertz—sebab dialah yang menghubungkan umat dengan dunia luar. Fungsi semacam itu sekarang sudah jauh berkurang, karena perkembangan komunikasi dan daya baca umat. Namun, fungsi *examplary center* masih tetap melekat. Kalau Nabi adalah contoh yang baik untuk seluruh umat Islam, maka ulama adalah contoh untuk lingkungannya. Dari ulama, umat menuntut supaya ia tetap jadi panutan yang penuh kearifan. Kalau ada ulama berpolitik, ia harus berpolitik secara cerdas, sehingga umat tidak kehilangan kepercayaan.

Eksternalisasi

Eksternalisasi agama adalah konsekuensi logis dari internalisasi. Dalam subbab ini akan dibicarakan (1) komunitas Islam: pembentukan, sifat, dan fungsinya, (2) budaya, dan (3) sejarah. Tentu saja tidak semua orang harus terlibat dalam semua bentuk eksternalisasi.

Komunitas Islam terbentuk karena keempat pilar Islam, yaitu shalat, zakat, puasa, dan haji memerlukan sebuah komunitas dalam pelaksanaannya. Keharusan shalat Jumat telah menyebabkan orang terorganisasi dalam masjid. Di masa lalu di Sumenep, karena mahzab Syafi'i menentukan bahwa sahnya shalat Jumat ialah hadirnya 40 orang, maka orang terpaksa mendirikan masjid desa. Kalau tidak, orang akan berjamaah di tempatnya sendiri. Kelompok kecil-kecil yang terdiri dari lima-enam rumah. Demikianlah sekarang langgar, mushala, masjid, meunasah didirikan untuk shalat berjamaah.

Zakat juga mengharuskan orang untuk terlibat dalam urusan lingkungan, mencari penerima zakat menyebabkan orang untuk mengetahui fakir miskin dalam masyarakat. Demikian juga dengan puasa setidaknya orang harus berhubungan dengan orang lain untuk menentukan awal dan akhir bulan. Haji membuat orang berkumpul; memilih biro perjalanan atau Depag, pergaulan selama musim haji, dan pengajian-pengajian sesudahnya juga menyebabkan orang berkumpul. Se-

mua itu menjurus pada terbentuknya solidaritas dalam sebuah komunitas. Sayang, terbentuknya perkumpulan-perkumpulan kadang-kadang justru memperlemah solidaritas umat itu, karena solidaritas itu tidak lagi solid, tapi terpecah dalam satuan-satuan kecil. Hanya dalam saat-saat kritis—seperti tahun 1965-1966, atau Krisis Timtim 1995—orang bersatu. Mungkin itu bukti bahwa umat Islam punya semacam "mentalitas krisis".

Sifat komunitas Islam sebagai kolektivitas ialah komprehensif dan egalitarian. Komprehensif artinya aktif dalam semua dimensi kehidupan. Pada ujungnya komunitas Islam merupakan satuan sosial, ekonomi, politik, budaya, dan mempunyai sejarah sendiri. Sebuah masjid seharusnya menjadi pusat luasan yang disebut komunitas Islam, sama persis seperti kantor adalah pusat jaringan birokrasi.

Egalitarianisme itu di antaranya ditunjukkan dalam masjid. Pada waktu masyarakat pada umumnya terkotak dalam kelas-kelas, masjid adalah benteng egalitarianisme. Di India, pada waktu kuil dan gereja terkotak-kotak karena feodalisme dan sistem kasta, masjid tetap mengekspresikan egalitarianisme. Di Indonesia, barangkali tempat khusus untuk raja ada di sana-sini karena alasan keamanan, tetapi selebihnya adalah egalitarian.

Dua fungsi dari komunitas Islam itu ialah komunitas sebagai *interest group* (kelompok kepentingan) dan *pressure group* (kelompok penekan). Sebagai kelompok

kepentingan Islam adalah *normative group* yang menginginkan supaya nilai-nilai terlaksana. Karena itu pertikaian ke dalam akan merusakkan *image* mengenai kelompok normatif itu. Kalau ke dalam, kelompok normatif juga bertikai, lalu apa bedanya kelompok ini dengan kelompok "biasa"?

Sebagai kelompok penekan umat Islam mempunyai dua kepentingan dan segala implikasi politiknya: (1) jalan Tuhan (*sabîlillâh*) dan (2) kepentingan kaum *dhu'afâ* dan *mustadh'afîn* (baca QS An-Nisâ [4]: 75), yang akan dibahas di belakang. Al-Quran sangat memprihatinkan nasib orang miskin. Orang Islam yang tidak memedulikan kehidupan ekonomi orang miskin, diancam Tuhan dengan neraka (baca QS Al-Mâ'ûn [107]: 3). Oleh karena itu, isu-isu abstrak seperti demokratisasi, HAM, dan *rule of law* yang sangat penting bagi kehidupan politik yang sehat, harus dapat legitimasi kedua kebutuhan dasar itu, supaya mendapat dukungan dari umat Islam.

Budaya juga merupakan konsekuensi dari syariah, akhlak, dan sufisme. Di tengah-tengah dunia modern yang sedang didominasi oleh budaya yang mengagungkan kebendaan (materialisme) yang menjadikan manusia sebagai pusat (antroposentrisme), keberadaan budaya Islam yang bersifat etika-religius tampak sebagai sebuah kontradiksi. Pandangan Islam mengenai budaya, sama seperti pandangan Islam mengenai sosial-ekonomi, ialah integralistik dengan tauhid sebagai pusatnya. Ini

tidak berarti bahwa Islam akan menegakkan kembali teosentrisme—sebagaimana dimengerti orang-orang Barat. Dalam budaya, Islam mempunyai kepribadian sendiri, tapi juga punya semangat menggabungkan antara dua kontras, idealisme dengan materialisme, Barat dengan Timur, dan rasionalisme dengan empirisisme. Tuhan itu dalam konsep Islam adalah *Azh-Zhâhiru* (nyata, dapat diketahui) tapi juga *Al-Bâthinu* (batin, tersembunyi), *Al-Awwalu* tapi juga *Al-Åkhiru*, sehingga tidak mungkin budaya Islam semata-mata menjadi teosentrisme Barat Zaman Pertengahan yang mengecam sistem simbol duniawi sebagai "jalan setan".

Sejarah Islam Zaman Pertengahan—ketika budaya Eropa didominasi teosentrisme—dengan jelas menunjukkan bahwa pada waktu yang bersamaan sistem simbol ukhrawi berdampingan dengan sistem simbol duniawi: Arsitektur masjid dengan istana, buku-buku sufisme dengan ilmu pengetahuan.

Di Indonesia, sekarang ini justru di tengah-tengah kemajuan tampak bahwa budaya Islam semakin berkembang: Seni lukis, kaligrafi, qiraah, lagu-lagu, komputerisasi Al-Quran, sastra sufi, busana Muslimah, kaset-kaset dakwah, dan terakhir pembangunan masjid di Ujungpandang (1996).

Kalau kemajuan dalam dunia Barat berarti sekularisme, kecenderungan yang sebaliknya terjadi di Dunia Islam. Inilah yang sering dituding sebagai "fundamentalisme". Pada dasarnya "fundamentalisme" Islam

itu adalah gerakan antimaterialisme, jadi lebih sebagai gerakan budaya, tapi karena Barat menuduhnya sebagai gerakan politik "terorisme", maka sentiment anti-Barat merebak di Dunia Islam. Padahal Islam itu tidak Barat dan tidak Timur.

Rupa-rupanya Islam punya resistensi dan kreativitas budaya tersendiri. Kata kunci dari *cultural policy* menghadapi budaya Islam ialah *hands off*, biarkan budaya Islam berkembang sesuai dengan dinamikanya sendiri. Semboyan *tut wuri handayani* kiranya sangat cocok untuk politik budaya Islam.

Kesadaran sejarah bagi umat Islam berarti dua hal: (1) *eschatology* (bahasa Yunani *eschatos* artinya yang terjauh), ajaran mengenai hari kemudian, *yaumil akhir, yaumiddîn* dan (2) aktivisme sejarah. Islam menjadikan kepercayaan pada hari kiamat sebagai salah satu rukun iman. Pengaruh ajaran mengenai hari pembalasan itu begitu melekat pada kesadaran sejarah umat, hingga dalam persepsi umat ada dua macam sejarah. Sejarah jenis *pertama*, ialah sejarah yang ditulis oleh manusia. Ini adalah sejarah yang ditulis berdasarkan fakta-fakta yang kasat mata. Jenis sejarah yang *kedua* ialah sejarah yang ditulis oleh malaikat, yang mampu mempergunakan fakta-fakta batin, yang tidak kasat mata. Dalam Al-Quran disebutkan bahwa Allah mengetahui yang tersembunyi, dan seorang malaikat mencatat hal-hal yang baik, sedangkan hal-hal yang buruk akan dicatat oleh malaikat yang lain (baca QS Qâf [50]: 16-18). Jadi wajar

sekali kalau dalam politik, pendekatan syariah dan akhlak sangat dominan dalam komunitas Islam.

Apa arti kesadaran sejarah bagi umat Islam? Di antaranya ialah aktivisme sejarah. Komunitas Islam tidak boleh tinggal diam dalam pergulatan sejarah. Surah Ali 'Imran (3): 110 berbunyi sebagai berikut:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah.

Jadi pelakunya adalah "umat", dan tingkah lakunya adalah "menyuruh yang makruf", "mencegah yang munkar", dan "beriman kepada Allah". Dalam konteks masa kini, "menyuruh kepada yang makruf" akan berarti humanisasi dalam budaya, mobilitas dalam kehidupan sosial, pembangunan dalam ekonomi, dan rekulturasi dalam politik. Pendekatan kultural dan evolusioner termasuk dalam "menyuruh kepada yang makruf".

"Mencegah dari yang munkar" berarti berusaha memberantas kejahatan. "Mencegah dari yang munkar" itu, misalnya, pelarangan penjualan narkotika dan pemberantasan korupsi dan kolusi. Tetapi "mencegah dari yang munkar" itu dapat berarti juga liberasi dalam berkehidupan sosial, ekonomi, dan politik. "*Theology*

of Liberation" dalam Islam dapat diambil dari ayat ini. Liberasi adalah pendekatan revolusioner, yang dalam konteks Indonesia masa kini biaya sosialnya terlalu mahal, sehingga jalan ini tidak mungkin ditempuh. Umat Islam hanya mengambil intinya, yaitu usaha yang sungguh-sungguh. Revolusi biasanya berarti kekerasan, pembunuhan, dan perusakan. Dalam Islam ada larangan berbuat *fasâd,* sehingga revolusi yang negatif harus dihindari. Karena itu umat Islam akan setuju dengan pendekatan apa saja yang nonrevolusioner.

"Beriman kepada Allah" berarti transendensi. Dalam dunia yang menuju kepada materialisme dan sekularisme, kedudukan transendensi makin penting. Umat Islam mempunyai kepentingan untuk memasukkan kesadaran spiritual akan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari, termasuk dalam politik.

Kesadaran sejarah itu berarti keterlibatan secara aktif dalam sejarah, berarti juga *kesadaran kenabian* atau *kesadaran profetik.*

Identitas Politik Umat ISLAM

IV

REALITAS OBJEKTIF

ADA perbedaan mendasar antara Pemilu I 1955 dengan Pemilu 1997 yang diselenggarakan lebih dari 40 tahun kemudian dari latar belakang. Pemilu I berlatar belakang masyarakat agraris, sedangkan Pemilu 1997 berlatar belakang masyarakat yang menuju industri. Penduduk yang bekerja di sektor pertanian secara nasional berkurang, desa-desa bukan lagi melulu tergantung dari pertanian. Agrobisnis sudah merambah ke desa-desa. Listrik sudah masuk ke pedesaan. Jalan-jalan desa sudah beraspal. Radio dan teve sudah jadi kebutuhan orang desa. Desa-desa sudah berubah jadi kota kecil, kota-kota kecil sudah membesar, kota-kota besar sudah jadi kota metropolitan. Penduduk yang tak bertanah dan tinggal di kota semakin banyak. Kelas

menengah dari kalagan usaha, pegawai, swasta, dan profesional sudah tumbuh. Proses industrialisasi ini menjadi pertanda masuknya Indonesia ke millennium ketiga, abad ke-21. Industrialisasi kita memang harus mempunyai skala yang luar biasa besar dan kecepatan yang luar biasa tinggi, kalau kita tidak mau "ketinggalan kereta". Indonesia tidak punya pengalaman dengan industrialisasi macam itu, sebab tidak ada presedennya dalam sejarah. Demikian pula kita tidak bisa begitu saja belajar dari orang lain, sebab kondisi Indonesia yang unik. Karena itulah kontrol politik terhadap proses industrialisasi akan sangat menentukan.

Industrialisasi dapat dipandang sebagai *sunnatullâh*. Dalam ayat-ayat *insâniyyah* ("ayat-ayat kemanusiaan"; lainnya adalah ayat-ayat *qauliyyah*—"perkataan"—dan *kauniyyah*—"alamiah") dinyatakan bahwa Allah juga memberikan tanda-tanda melalui diri manusia, sebagaimana tanda-tanda itu diberikan lewat gejala alam (QS Al-Fushshilat [41]: 53).

Kami akan memperlihatkan tanda-tanda kekuasaan Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri.

Industrialisasi adalah realitas objektif kita dewasa ini. Karena itu *pertama* sekali di bawah ini akan dikemukakan dua ciri universal masyarakat industrial, yaitu rasionalisasi dan sistemasi. Hal itu perlu

untuk melihat kesiapan politik kita sebagai bangsa dan umat dalam menghadapi industrialisasi dengan memanfaatkan secara maksimal ajaran-ajaran Islam. *Kedua,* akan dikemukakan sejumlah problema yang dihadapi Indonesia dalam masalah-masalah sosial, ekonomi, politik, budaya, dan agama. Masalah-masalah ini perlu diketahui supaya kita sadar bahwa industrialisasi bukan saja memberi kemudahan, tapi juga menimbulkan masalah bagi kehidupan bangsa. Uraian ini akan ditutup dengan analisis tentang subjektivikasi (tafsir subjektif) atas gejala objektif itu.

Rasionalisasi

Max Weber mengatakan bahwa cara berpikir rasional murni (*zweckrational*) seperti ditunjukkan dalam perilaku ekonomi akan dominan dalam masyarakat industri menggantikan cara berpikir berdasar nilai, perasaan, dan tradisi. Rasionalisasi macam itu sudah lama diusahakan di Indonesia. K.H. Ahmad Dahlan sudah memulainya pada awal abad ke-20, tetapi sampai sekarang perilaku nonrasional masih berkembang. Fenomena santet, paranormal, tosan aji, batu mulia, susuk, dan pelarisan masih saja merupakan ciri masyarakat Indonesia. Sebagian persoalan itu adalah masalah sosial, sebagian masalah budaya, sebagian masalah teologis, dan sebagian masalah politik. Hanya masalah politiklah yang akan dibahas di sini.

Cara berpikir rasional murni hanya mungkin bagi lembaga ekonomi tingkat tinggi, yang penuh perhitungan soal modal, tenaga kerja, pemasaran, pajak, sewa, bunga, dan laba-rugi. Bagi *wong cilik* ekonomi itu tetap irasional. Dapat saja sewaktu-waktu keuntungan orang kecil itu hilang, karena pengusiran, penggusuran, inflasi, atau monopoli. Kasus cengkih merupakan contoh bagaimana politik dapat berpengaruh langsung ke piring nasi. Contoh dari irasionalitas semacam itu banyak, sehingga pembangunan yang mestinya mereka nikmati dapat saja menguap. Pengusaha tekstil menengah di Majakaya, Pekajangan, dan lain-lain dapat ambruk karena persaingan dengan modal besar. Sementara itu para pengusaha besar dapat terancam oleh kekuatan politik dari *ersatz capitalism*, kapitalisme semu. Hanya perusahaan-perusahaan multinasional yang relatif bebas dari politik, karena itu *joint venture* atau usaha-usaha *franchise* juga dapat merupakan sebuah asuransi terhadap irasionalisme.

Rupanya rasionalitas belum sepenuhnya merasuk, bahkan dalam lembaga perekonomian kita yang mestinya paling rasional. Tugas politisi Muslim ialah mengusahakan agar ekonomi kita sepenuhnya rasional, untuk menghindari ekonomi dengan biaya tinggi. Harus dicegah *neo-patrimonialism* atau *neo-feudalism* di satu pihak, dan kolusi antara bisnis dan politik di lain pihak. Inilah makna dari *akhlâqul karîmah* dalam politik. Politisi dituntut untuk menerjemahkan hati nu-

raninya ke dalam situasi yang konkret.

Kalau ekonomi kita benar-benar rasional dalam industrialisasi, globalisasi, dan liberalisasi kita akan selamat. Di sinilah letak pentingnya politik bagi kehidupan berbangsa. Kalau kita sudah memutuskan menganut kapitalisme, seharusnya prinsip rasionalitas harus sungguh-sungguh berlaku.

Sistemisasi

Masyarakat industri bersifat anonim, tanpa nama, karena orang tidak diatur oleh orang, tapi oleh sistem yang abstrak. Karena itu perintah Hadis untuk memberikan upah kepada buruh sebelum keringatnya kering, harus pula diterjemahkan dalam sistem, tidak bersifat personal. Di Singapura ajaran Konfusianisme untuk menghargai orangtua diwujudkan dalam bentuk pembebasan pajak untuk sejumlah uang yang diberikan pada orangtua. Dengan demikian, alangkah dekatnya syariah Islam—"yang lahir 15 abad yang lalu"—sebenarnya dengan kenyataan modern: sedangkan demokrasi saja, sebuah institusi yang lahir pada zaman Yunani kuno masih relevan pada zaman modern. Semua itu karena kebijaksanaan (Al-Quran adalah *kitâb* dan *hikmah*)—berbeda dengan sains dan teknologi—tidak merupakan kepandaian manusia yang menumpuk, yang setiap kali ada yang baru, yang lama harus diganti. Yang diperlukan ialah menjadikan kebijaksanaan itu sebagai sistem.

Pembagian kerja dalam masyarakat industri juga diatur oleh sistem yang impersonal. Seorang masinis kereta api tidak bisa begitu saja mewariskan pekerjaan pada anak, tetapi harus melalui sistem. Untuk dapat menjadi masinis seseorang harus sekolah teknik. Seorang gubernur tidak dapat mewariskan pangkat pada anak, tetapi harus melalui sistem. Bagi jabatan gubernur ada sistem pemilihan. Untuk semua jabatan lain, seperti pegawai dan tentara, yang nonpolitis ada sistem promosi.

Emile Durkheim menggambarkan solidaritas dalam masyarakat industri sebagai *organic solidarity*, yang berbeda dengan solidaritas dalam masyarakat agraris yang berupa *mechanic solidarity*. Pengusaha, buruh, petani, guru, pegawai, nelayan, dan sebagainya hanya akan tersalurkan kepentingannya bila bergabung secara organis dalam organisasi. Organisasi adalah sebuah sistem. Maka, OPP yang menyalurkan aspirasi politik yang merupakan sebuah gejala masyarakat industrial adalah juga sistem.

Masalah Sosial

Dalam masyarakat industri yang tak terelakkan ialah pelapisan sosial berdasarkan kelas. Kelas seseorang ditentukan oleh *market situation*, kedudukan seseorang dalam pasar. Artinya seseorang termasuk dalam suatu kelas tergantung dari kekayaannya, pekerjaannya, kesempatannya terhadap kekuasaan, atau kepemilikan

benda-benda. Sosiologi non-Marxis membagi kelas menjadi tiga: atas, menengah, dan bawah. Sosiologi Marxis berdasarkan pemilikan membagi kelas ke dalam dua kategori yang saling bertentangan: borjuasi dan proletar. Sosiologi Islam pada dasarnya bersifat non-kelas, tetapi mengakui kelas sebagai sebuah kepentingan (*class in itself*) dan menolak konsep pertentangan kelas (*class for itself*).

Dalam sejarah Indonesia, pernah dicoba konsep kelas dari ideologi Marxis. SI Merah di Semarang, sebuah kota pelabuhan dan stasiun kereta api, yang mempunyai banyak buruh dengan latar belakang pertanian adalah tempat ideal untuk ideologi Marxis. Usaha penggalangan buruh dan tani itu diteruskan oleh PKI, demikian pula sebuah analisis tentang pertentangan kelas. Oleh PKI dipertentangkan proletariat dengan borjuasi, dan buruh tani dengan tuan tanah. Tapi ideologi itu dipaksakan pada fakta-fakta sosial, tidak sebaliknya. Ketika ideologi Marxis menemukan kenyataan yang sama sekali berbeda, di antaranya ialah adanya variabel agama, maka kategorisasi sosial berdasar kelas menjadi kacau. Golongan santri merupakan kenyataan sosial yang tak terhindarkan; mendapat perhatian dalam praktik politik, tetapi luput dari kerangka teorisasi komunis di Indonesia.

Analisis sosial berdasarkan ideologi tenyata telah merugikan bangsa. Sosiologi Indonesia ternyata sudah berubah karena industrialisasi, meskipun de-

mikian golongan *santri* atau umat yang akan tetap merupakan variabel penting. Maka kalau umat tidak mau menjadi tawanan masa lalu, umat harus bergerak tidak berdasarkan ideologi, tetapi berdasarkan fakta, berdasarkan ilmu. Termasuk di dalamnya teorisasi tentang pelapisan sosial.

Masalah Ekonomi

Masalah pokok yang dihadapi bangsa adalah kemiskinan dan kesenjangan. Al-Quran menyebut kemiskinan dengan dhu'afâ' (lemah) dan kesenjangan dengan mustadh'afin (teraniaya). Kemiskinan itu dapat dinyatakan dengan angka absolut, misalnya dengan konsumsi, persentase, atau jumlah tertentu. Program IDT adalah untuk mengatasi kemiskinan. Kemiskinan itu berpangkal dari kesenjangan natural. Kemiskinan adalah akibat tidak samanya pendapatan, karena perbedaan unsur produksi yang disetor ke pasar. Ada yang punya modal, ada yang punya otak, ada yang hanya punya tenaga kerja.

Tugas politik ialah mengurusi kesenjangan struktural, yang disebabkan oleh peraturan-peraturan tentang golongan yang disukai dan tidak, bagaimana modal dibangun (PMDN, PMDA), bagaimana kredit perbankan disalurkan, peraturan fiskal, dan sebagainya.

Kesenjangan industrial yang lazim adalah monopoli/*monopsoni*, oligopoli, dan *trust*, yaitu penguasaan produksi dan distribusi pada satu atau beberapa tangan.

Kesenjangan itu terjadi sebagai akibat dari perbedaan fasilitas yang diberikan oleh kekuasaan politik. Dalam hal ini ada kolusi antara bisnis dan politik. Al-Quran mengecam gejala kolusi itu, dikatakan supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja (baca QS Al-Hasyr [59]: 7).

Rupa-rupanya kesadaran baru telah muncul, terutama ke arah pemerataan. Pemberantasan kemiskinan (IDT, KTI, PMT-ASD) melegakan. Tetapi suatu program untuk mengatasi kesenjangan struktural masih dinantikan. Rumusan program baru itu seharusnya bukan lagi hanya *pemerataan* tapi *perataan*. Tentu saja kesalahan bukan pada yang mendapat privilese, tapi pada peraturan. Yang sangat diperlukan ialah adanya *enlightened self-interest* dari semua saja yang selama ini dapat privilese.

Masalah Politik

Politik dalam masyarakat industrial di Indonesia yang segera terbentuk harus bersifat rasional, dalam arti pertimbangan ekonomi akan lebih menonjol dari yang lain. Akan muncul kepentingan-kepentingan ekonomi saling berbeda dan saling berhadapan. Pemerintah masih akan mempunyai peranan yang besar, jadi akan ada tiga kekuatan, yaitu *big government, big business,* dan yang tak terelakkan ialah munculnya *big labour*. Masih lagi harus diperhitungkan kekuatan politik dari petani, pengusaha kecil dan menengah, mahasiswa dan pelajar,

dan tentara.

Umat harus pandai melihat siapa yang termasuk *dhu'afâ'* dan *mustadh'afin*, kaum yang mesti dipihaki umat. Tujuan pemihakan itu tidak untuk mencapai kemenangan material salah satu pihak, tapi untuk mencari keadilan dan kemaslahatan umum. Umat Islam tetap menjadi *ummatan wasathan*, tetapi kalau ada konflik yang tak terelakkan antara *mustadh'afin* (teraniaya) dan *mustakbirîn* (penganiaya) umat diperintahkan Tuhan untuk berpihak pada *mustadh'afin*. Keberadaan umat di tengah konflik ialah untuk meredakan konflik itu, supaya tidak ada konflik berkepanjangan (*protracted conflict*) seperti akan dikehendaki metode perjuangan komunis. Dalam masyarakat yang sedang mengadakan industrialisasi, seperti di Barat pada abad ke-19 maupun di negara komunis pada abad ke-20, biasanya tenaga jadi "kuda beban" yang harus dikorbankan. Memihak buruh tidak berarti bahwa Islam itu "kiri", karena Islam mengakui buruh sebagai buruh (*Klasse an sich*), tetapi akan menolak konsep buruh sebagai penguasa tunggal (*Klasse fuer sich*) seperti dalam teori politik komunis.

Umat bukan satuan politik yang bergerak berdasarkan ukuran-ukuran yang murni rasional, tetapi bergerak berdasarkan *kesadaran*. Kesadaran normatif, kesadaran akan kebenaran, dan keadilan inilah yang mempunyai potensi untuk bertentangan dengan *kesadaran kelas. Al-haqqu min rabbikum (kebenaran itu milik Tuhan kamu)*, berarti bahwa kebenaran bukan

milik pemenang yang berkuasa atas simbol-simbol, atau sebaliknya milik pecundang yang tersingkirkan, tapi milik Tuhan.

Masalah Budaya

Masyarakat agraris punya kebudayaan *adiluhung* yang berpusat di *keraton* dan kebudayaan rakyat yang terserak di desa. Masyarakat industri punya kebudayaan tinggi (*high culture)* dan kebudayaan populer (*popular culture*). Masalah ini biasanya terpecahkan dengan kebudayaan populer yang lebih menghasilkan diharuskan membantu kebudayaan tinggi yang tidak menghasilkan. Kebijaksanaan ini ditempuh karena simbol-simbol karakter bangsa tecermin dengan lebih jelas dalam kebudayaan tinggi.

Masalah yang lebih serius ialah soal kepribadian bangsa versus invasi kebudayaan asing. Masuknya kebudayaan asing akan semakin deras, berkat kemajuan teknologi komunikasi dan pariwisata. Kepribadian bangsa akan sulit dipertahankan karena masalah kebudayaan juga akan menyangkut ekonomi. Misalnya masalah *franchise* dalam busana, hak-hak pemutaran film, dan hak-hak paten atas produk intelektual. Negara-negara maju dapat "memaksakan" kehendaknya, sebagaimana kita alami dari Amerika atau Jepang.

Rekayasa kebudayaan berbeda dengan rekayasa teknologi, atau sosial, atau politik. Perbedaan itu terletak pada sifat kebudayaan yang tak dapat dipaksakan. Ketika

ada menteri menyatakan bahwa nyanyian cengeng hendaknya jangan masuk teve, atau pernyataan bahwa musik *rap* itu tidak sesuai dengan kepribadian, lagu-lagu "cengeng" malah meledak di pasaran, demikian juga musik *rap* semakin populer. Karena itu rekayasa kebudayaan hanya mungkin melalui "rekayasa" kesadaran akan kepribadian bangsa. Simbol hanya dapat "direkayasa" dengan simbol, dengan kata lain, kebudayaan itu mempunyai dinamika sendiri. Untuk itu kebanggaan terhadap bangsa, budaya, dan produk nasional perlu disosialisasikan sejak dini. Pendidikan di tingkat bawah perlu padat dengan muatan lokal. "Rekayasa" budaya harus terasa wajar, tidak dipaksakan.

Masalah Agama

Persoalan yang paling menonjol dalam industrialisasi ialah adanya fundamentalisme dan sekularisme. Kadang-kadang fundamentalisme disamakan dengan terorisme, tentu saja penyamaan itu tidak betul. Marilah kita menghubungkan fundamentalisme dalam kaitannya dengan industrialisasi, tidak dengan akidah. Fundamentalisme (Islam) adalah gerakan anti-industrialisme, bukan gerakan anti-industri; satu hal yang mungkin tidak disadari bahkan oleh para pengikut fundamentalisme sendiri. Karena, industrialisme telah menimbulkan dampak negatif.

Dampak negatif itu ialah (1) dominasi masa lalu oleh masa kini, (2) dominasi industri atas alam,

dan (3) dominasi bangsa atas bangsa. *Pertama*, kaum fundamentalis ingin kembali kepada sunah Rasul. Dalam berpakaian mereka cenderung memakai jubah dan cadar dengan maksud untuk menolak industri *fashion*. "Kesalahan" yang dapat dilakukan ialah menganggap *fashion* yang bersifat muamalah sebagai akidah. *Kedua*, kaum fundamentalis ingin kembali ke alam. Sebenarnya semboyan *back to nature* ini banyak temannya, tapi dengan alasan lain. Misalnya, untuk menolak wewangian buatan pabrik, kaum fundamentalis memakai bahan-bahan alamiah, seperti siwak, minyak wangi tanpa alkohol dan ratus. "Kesalahannya" sama dengan yang pertama. *Ketiga*, fundamentalisme mempunyai implikasi politik. Ini yang menyebabkan negara-negara industrial mencap fundamentalisme sama dengan terorisme. Negara-negara Barat (terutama AS) melihat Iran, Libia, FIS di Aljazair, Somalia, dan Sudan sebagai "sarang" fundamentalis sekaligus teroris.

Sekularisme adalah "agama" yang sepenuhnya setuju dengan peradaban industrial. James L. Peacock dan Thomas Kirsch dalam *The Human Direction* (New York: Appleton Century, Croft, 1970) mengatakan bahwa di masa depan semua orang pasti akan menjadi sekuler, seperti orang Amerika.

Subjektivikasi Versus Internalisasi

Contoh dari industri olahraga di bawah ini akan membedakan dengan jelas apa yang dimaksud dengan sub-

jektivikasi dan internalisasi. Di MGM Grand, Las Vegas pada 17-3-1996 (WIB) berlangsung pertandingan tinju kelas jerami WBC antara Ricardo Lopez (Meksico) dan Ala Villamor (Filipina) dan pertandingan tinju kelas berat WBC antara Mike Tyson (Malik Abdul Aziz) melawan Frank Bruno.

Dalam pertandingan itu Lopez berhasil mengan-vaskan Villamor pada ronde ke-8. Apa reaksi Lopez setelah kemenangan telak itu? Ia kegirangan, mengangkat dua tangan untuk memperlihatkan kebolehannya. Itu persis reaksi koboi setelah menembak jatuh lawannya: memutar-mutar pistol dan menyarungkannya. Seekor ayam jantan akan berkokok setelah musuhnya lari. Itulah yang disebut subjektivitas reaksi yang wajar-wajar saja atas gejala objektif. Subjektivikasi terjadi bila orang melihat bahwa realitas objektif hanya mempunyai konsekuensi logis saja, tidak lebih tidak kurang.

Yang dikerjakan Mike Tyson berbeda dengan re-aksi Lopez. Setelah berhasil memukul KO Frank Bruno pada ronde ke-3, ia mencium kanvas tiga kali tanda syukur. Ia mengatakan: "Semuanya ini berkat Allah. *Subhânallâh. Allâhu akbar.*" Itulah yang dimaksud de-ngan internalisasi, yaitu reaksi seseorang atas gejala objektif yang dihubungkannya dengan nilai-nilai yang dihayati. Internalisasi terjadi bila seseorang mengakui bahwa di balik konsekuensi logis ada kekuatan yang tak tampak, yaitu Tuhan.

Subjektivitas terjadi karena sekularisasi; yang ada hanya gejala objektif, di balik itu tidak ada apa-apa.

Seseorang melakukan subjektivikasi, bila ia tidak berusaha menemukan makna transendental di balik gejala-gejala objektif. Persepsi orang akan gejala-gejala objektif menunjukkan predominansi gejala objektif itu. Sebaliknya, seseorang melakukan internalisasi bila ia menemukan makna transendental di balik gejala-gejala objektif. Dengan demikian, tidak ada predominansi gejala objektif atas manusia.

Identitas Politik
Umat ISLAM

V

KONSEKUENSI POLITIK INDUSTRIALISASI

PADA tahun 1980 di tembok kamar depan seorang pemilik restoran yang juga pegawai Pemda di Baucau, Timtim, dengan huruf besar-besar dan cat merah, tertulis kata-kata "*tata tentrem kerta raharja*" (tertib, tenteram, makmur). Tulisan itu pasti berasal dari orang Jawa. Ungkapan itu dapat dilengkapi dengan "*kloyong-kloyong nemu gong, thenguk-thenguk nemu gethuk*" (jalan-jalan dapat makanan, berpangku tangan dapat jajan). Gambaran sosial semacam itu hanya dimiliki oleh petani dalam masyarakat agraris yang tinggal menunggu musim panen tiba sambil duduk di rumah.

Pandangan kenegaraan dalam masa industrialisasi mau tidak mau harus disesuaikan dengan tuntutan zaman. Karena itu, bangsa Indonesia yang pada umum-

nya masih berpandangan agraris mengenai kenegaraan perlu berubah cara.

Industrialisasi

Ada beberapa cara telah ditempuh negara dalam melakukan industrialisasi. Menurut Barrington Moore, Jr., dalam *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (USA: Beacon Paperback, 1967) ada tiga jalan yang pernah ditempuh dunia dalam industrialisasi, yaitu demokrasi, fasisme, dan komunisme. Demokrasi borjuis ialah Revolusi Puritan di Inggris, Revolusi Prancis, dan Perang Saudara di Amerika. Fasisme ada di Jerman dan Jepang menjelang PD II. Komunisme ada di Soviet Uni dan Cina. India tidak menempuh jalan ketiga-tiganya, mencari jalan sendiri. Yang terjadi di India bukan revolusi demokratis kaum borjuis, atau revolusi dari atas yang konservatif, atau revolusi komunis. Akibatnya, India mengalami stagnasi dan prospeknya masih penuh tanda tanya, karena berusaha menghindari biaya-biaya sosial dari ketiganya.

Kondisi Indonesia mungkin tak jauh dari India, sekalipun ada perbedaan yang mendasar, yaitu adanya dualisme ekonomi. Komunisme jelas tidak lagi prospek politiknya. Revolusi dari atas hanya menguntungkan segelitir orang, dan akan ditolak masyarakat internasional, karena tidak sesuai dengan HAM, demokrasi, dan liberalisasi. Indonesia beruntung karena

mengadakan industrialisasi agak belakangan, sehingga punya *the advantage of backwardness* dan dapat belajar dari keberhasilan kekurangan negara-negara lain.

Dengan mengesampingkan faktor historis, yaitu adanya fasisme, banyak yang mencoba meniru Jepang karena ada persamaan budaya. Ada juga yang mencoba mencocokkan Islam dengan Konfusianisme, karena negara-negara "macan Asia" semuanya punya latar belakang Konfusianisme. Akhir-akhir ini ada kecenderungan *kebo nusu gudel* dengan belajar ke Malaysia; pada kuartal pertama tahun 1996 saja ada rombongan Golkar, ada Pertemuan Serantau II CIDES. Antara Indonesia dan Malaysia ada banyak kesamaan: segi ras (Melayu), agama (Islam), historis (kerajaan, penjajahan), kultural (adat-istiadat, bahasa), dan ekonomi (dualisme). Perbedaan antara Indonesia dan Malaysia ada, yatu Indonesia secara demografis lebih padat, Malaysia tidak. Indonesia mengalami revolusi, Malaysia tidak. Di Malaysia ada kontinuum elite nasional, di Indonesia elite nasional secara mendadak mengalami sirkulasi. Meskipun Indonesia punya *the advantage of backwardness,* jalan itu masih harus dicari, "jalan Indonesia". Uraian di bawah ini akan berusaha mengungkapkan "jalan Indonesia" menuju industrialisasi, terutama dari segi politik kenegaraan.

Negara sebagai Instrumen

Ada dua teori tentang negara: negara sebagai *instrumen* dan negara sebagai *subjek*. Yang pertama dikemukakan kaum Marxis, Timur dan Barat. Mereka mengatakan bahwa negara adalah instrumen dari kelas yang berkuasa. Yang kedua oleh Hegel, Max Weber, dan ahli-ahli sosiologi politik.

Revolusi '45 oleh Clifford Geertz disebut *integrative revolution*; itu betul sepanjang orang berbicara tentang kepentingan horizontal. Itu pun ada perkecualiannya karena pemberontakan PRRI/PERMESTA yang pecah pada 1958 adalah pemberontakan daerah. Isu Jawanisasi pernah benar-benar mengancam nasionalisme. Tetapi praktis, tidak ada persoalan daerah dengan kepentingan horizontal. Selama ini kita suka berlindung di balik semboyan "persatuan dan kesatuan" dalam menghadapi isu-isu konkret dari kepentingan horizontal. Adanya konsep KTI (Kawasan Timur Indonesia) menunjukkan kesadaran politik yang konkret, lebih positif.

Yang ada kemungkinan jadi eksplosif dari SARA ialah isu agama dan ras. Baru-baru ini adalah isu agama antara Islam dan Katolik di Timor Timur dan isu ras antara Cina dan Jawa di Pekalongan. Keduanya terjadi pada tahun 1995. Tahun 1996 ada Peristiwa Situbondo dan Tasikmalaya. Pada umumnya isu agama akan dihindari orang, sebab untuk isu itu dengan mudah orang akan bersedia "mati". Isu Islamisasi masih saja potensial

untuk berkembang. Masalah ras juga menjadi penting, karena masalah itu dapat tercampur dengan masalah ekonomi, yaitu soal kesenjangan. Apa yang terjadi di Kudus pada 1918 dapat terulang kembali kalau "duri" yang berupa dualisme ekonomi tidak segera terpecahkan.

Teori bahwa negara ada instrumen kelas atau kepentingan vertikal, yaitu kepentingan berdasarkan stratifikasi sosial, pada masa kolonial pernah dikembangkan oleh ISDV/SI Merah/PKI dengan mengatakan bahwa Negara Kolonial adalah alat kaum kapitalis. Analisis sosial itu begitu mengena—berkat pengalaman—dan menyentuh kepentingan yang konkret dari kaum buruh dan tani. Teori tentang *moral state* dari *Sosialisme Islam* (1924) yang berdasarkan *akhlâqul karîmah* dari Tjokroaminoto tampak terlalu abstrak untuk menyantuni kepentingan buruh dan tani yang konkret. Meskipun demikian, teori tentang *moral state* inilah yang menjadi pegangan umat Islam dalam berpolitik sesudah kemerdekaan, sehingga umat Islam terasa terlalu kerdil dalam menghadapi isu-isu sosial. Umat Islam memang sering *too little too late* dalam menanggapi masalah-masalah sosial yang konkret.

Dalam masa industrialisasi ini ada kemungkinan masalah kepentingan vertikal ini akan dieksploitasi untuk kepentingan politik. Kesenjangan antara buruh dan majikan memang tidak seharusnya sekadar dihadapi dengan slogan seperti "hubungan industrial

Pancasila" atau stigma seperti "ekstrem kiri", tapi dengan tindakan konkret, seperti UMR, asuransi tenaga kerja, dan UU keselamatan buruh. Dalam masa industrialisasi, akan lebih banyak lagi masalah yang muncul dari kepentingan vertikal.

Kepentingan yang konkret, yang serupa dengan kepentingan horizontal dan kepentingan vertikal, kedua-duanya adalah tuntutan yang sah dan riil, serta tak dapat dihapuskan hanya dengan retorika. Dengan retorika, seperti OTB, ekstrem kiri, dan ekstrem kanan, masalah-masalah yang substantif justru tak akan terselesaikan. Marilah kita membiasakan diri untuk menghadapi persoalan, dan bukan menghindari. Tugas nasional kita ialah mengusahakan upaya ada evolusi politik sehingga kepentingan horizontal itu menjadi politik yang nonkelas.

Tugas nasional itu tercapai kalau kita bisa menjadi negara mandiri, *self sufficient*, dan bukan sekadar instrumen, sekalipun harus disadari bahwa ada *side effect*-nya

Negara sebagai Subjek

Negara dapat mandiri bila didasarkan pada nilai yang universal dan abstrak, seperti Pancasila. Memang ada kesulitan memadukan antara nilai absolut dan kepentingan aktual tetapi tidak ada cara lain. Nilai bersama, konsensus nasional, harus mengendalikan ke-

pentingan horizontal dan vertikal.

Indonesia mengandung heterogenitas internasional yang luar biasa banyaknya dari segi tempat, suku, bahasa, agama, dan lapisan. Dalam proses industrialisasi kemungkinan terjebak dalam otoritarianisme sangat besar, apalagi sejarah dan sistem sosio-budaya mendukung.

Dari segi sejarah kita adalah ahli waris sebuah negara kolonial dan negara "feodal". Konsep *ratu gung binathara* (raja agung titisan dewa) dan kekuasaan yang *ambaudhendha* (mutlak) sangat dalam menghias sejarah kita. Demikian pula kedudukan sosial di hadapan raja dan hierarki kekuasaan sebagai *kawula alit*, dan konsep budaya *nrima* memengaruhi cara berpikir kita. Konsep mengenai raja sebagai *pandhita ratu*, di dunia Barat sama dengan *king-philosopher*-nya Plato, atau di Dunia Islam *khalifah*. Di Jawa, raja-raja Mataram adalah *khalifatullah sayidin panatagama* di tanah Jawa. Orang Jawa pada umumnya mempunyai *authoritarian personality*. Sangat menghargai konsensus (*rukun*), sehingga konflik merupakan cacat budaya.

Itu kalau kita melihat budaya keraton yang berpusat di istana. Kalau kita melihat tradisi *wong cilik* yang berpusat di desa tentu gambaran kita mengenai Jawa akan lain. Demikian juga kalau kita melihat Jawa dari budaya santri yang berpusat di masjid.

Tetapi, Indonesia lebih kaya daripada sejarah dan tradisi Jawa saja, jadi masa lalu Indonesia juga dapat

berasal dari luar Jawa. Pada umumnya tradisi luar Jawa lebih egalitarian. Di Aceh, misalnya, kata *adil* dari khazanah sistem politik Islam sudah dicantumkan dalam mata uang kuno. Juga pepatah *raja adil raja disembah, raja lalim raja disanggah* merupakan hapalan kita bersama. Dalam budaya Aceh dan Minangkabau, *syari'ah* dijunjung tinggi, hingga kekuasaan raja pun ada batasnya. Konsep *rantau* dan *darat*, baju-baju penari yang penuh kontras (misalnya hijau dan merah) menunjukkan bahwa konflik itu sah dalam masyarakat Minangkabau. Dialektika, dan bukan konsensus adalah juga prinsip perkembangan. Jadi kemajuan bukan hanya melalui konsensus, tapi mungkin juga melalui konflik.

Gambaran hitam-putih antara Jawa-luar Jawa, yang terlalu menonjolkan perbedaan dan melupakan persamaan, kiranya tidak jujur pada sejarah. Jawa dan luar Jawa sama-sama bervariasi; Jawa itu tidak hanya Mataram, luar Jawa tidak hanya Aceh dan Minangkabau. Juga keduanya mengalami perubahan dan perkembangan. Antara *sampeyan dalem* dan *duli tuanku* tidak kalah berkuasanya, antara *priyayi* dan *uleebalang* sama "terhormatnya", antara hukuman ditusuk keris sama sakitnya dengan ditusuk rencong, dan baik di Jawa maupun luar Jawa sama-sama terdapat "feodalisme".

Kita harus jujur pada masa lalu, dan berani mengakui kekurangan-kekurangan kita, termasuk tradisi otoritarianisme dalam politik. Bagi kita yang sedang

mengadakan industrialisasi tinggal memilih dari kekayaan masa lalu, atau memadukan beberapa tradisi, atau membuat tradisi baru, yang sesuai dengan sistem politik bagi masyarakat modern.

Indonesia memerlukan setidaknya dua perubahan mendasar, yaitu sistem nilai dan praktik politik. Perubahan ini perlu supaya negara tidak sekadar sebagai instrumen tetapi juga bukan subjek yang berkuasa secara mutlak. *Pertama*, kesadaran teknologis diganti dengan nilai-nilai transendental (Juergen Habermas dari Mahzab Frankfurt menyebutkan perlunya perubahan dari kesadaran teknokratis ke kesadaran hermeneutis). *Kedua*, tradisi otoritarianisme dalam politik diganti dengan tradisi demokratis.

Negara Nasional

Al-Quran mengakui adanya pengelompokan manusia ke dalam bangsa-bangsa (baca QS Al-Hujurât [49]: 13). Tidak ada satu ayat pun yang melarang pengelompokan atas dasar ras, bahasa, dan sejarah. Tetapi dilarang oleh Al-Quran untuk berselisih atas dasar pengelompokan itu (baca QS Ali 'Imran [3]: 105). Demikian juga Rasul melarang *al-'ashabîyyah* (chauvinisme), nasionalisme yang sempit dan agresif. Piagam Madinah yang dibuat oleh Nabi berisi persatuan oleh orang-orang yang berbeda agama untuk bersama-sama mempertahankan Madinah. Rupa-rupanya istilah *wathan* (tanah air) itu populer

di kalangan umat Islam. Kepanduan Muhammadiyah sebelum bergabung ke Pramuka dinamai Hizbul Waton (HW) ("tentara tanah air"). Dari situlah orang-orang yang kemudian jadi prajurit berasal, seperti Pangsar Jenderal Sudirman. Pada Zaman Revolusi Hadis Nabi "*Habbul wathan minal iman*" atau "*Mencintai tanah air itu sebagian dari iman*" terkenal di kalangan anggota Laskar Hizbullah. Dikotomi antara kelompok "hijau" dan kelompok "merah-putih" (Islam vs kebangsaan, Islam vs Pancasila) tidak punya alasan doktrinasi maupun historis, tetapi hanya dibuat untuk kepentingan politik murahan yang justru mengaburkan isu yang sebenarnya. Dikotomi sebagai dialog budaya tentunya sehat-sehat saja (Islam vs HAM, Islam vs demokrasi, Islam vs kebebasan; Islam formal vs Islam material, Islam politik vs Islam budaya, Islam simbolis vs Islam substantif, kesalehan sosial vs kesalehan individual, ritualisme vs pietisme).

Mempunyai negara nasional berarti politik telah diinstitusionalisasikan ke dalam negara nasional dengan menumbuhkan sebuah otoritas, dan kepada kelompok diminta partisipasi politik. Sebuah negara nasional juga berarti persaudaraan baru, di atas persaudaraan lama. Persaudaraan baru itu berupa dihilangkannya kelompok-kelompok horizontal maupun vertikal, dan hanya dikenal satu macam persaudaraan, persaudaraan nasional. Kalau persaudaraan lama masih dipertahankan, persaudaraan baru dalam negara nasional itu tidak akan efektif.

Persaudaraan baru antarwilayah, antarsuku, dan antarbahasa (persaudaraan horizontal) sudah diikrarkan dalam Sumpah Pemuda pada 1928 dan sudah selesai dengan Proklamasi 1945. Meskipun tidak ada masalah politik secara horizontal, tapi ada masalah ekonomi dan budaya. Misalnya, masalah Kawasan Barat-Kawasan Timur dan kota-desa. Yang sama sekali belum terselesaikan dengan adanya kemerdekaan adalah persaudaraan baru secara vertikal antarlapisan dalam masyarakat. Persaudaraan baru secara vertikal ini di negara-negara maju di antaranya berupa legislasi tentang *social security* dan peraturan lain yang memberi kesempatan yang sama pada semua warga negara. Di Indonesia tidak semua orang menikmati kemerdekaan, padahal semua orang ikut memperjuangkannya. Maka definisi perjuangan politik nasional kita dalam masa industrialisasi ini adalah perjuangan ke arah persaudaraan vertikal, bukan perjuangan untuk hegemoni suatu kelompok.

Banyak kemungkinan dalam industrialisasi antara kelompok vertikal terjadi ketegangan. Tugas dari negara nasional ialah *tension management*, pengelolaan ketegangan. Sebagai sebuah *civic society*, negara nasional diminta untuk mengelola negara. Partai-partai politik seharusnya lebih aktif berbuat, sehingga peran sebagai agen kepentingan masyarakat dan kontrol politik lebih tampak.

Sehubungan dengan tugas negara itu yang sering

muncul ke permukaan ialah isu negara versus masyarakat. Dalam isu itu media massa biasanya berpihak pada masyarakat, karena dalam masa industrialisasi media massa sering bersikap populis. Media massa dapat ikut melakukan kontrol terhadap industrialisasi dengan menerbitkan tulisan yang mengekspos korupsi politik, bisnis yang tidak jujur, kondisi kampung-kampung kumuh, atau kejahatan-kejahatan yang terjadi di kota. Di Amerika tulisan macam itu disebut *the muckrakers.*

Biasanya dalam masa industrialiasi yang menjadi tumpuan "kesalahan" adalah bisnis (makin besar makin banyak), sekalipun mereka berperan besar dalam perubahan. Maka yang diperlukan ialah kontrol politik atas ekonomi. Program kemitraan antara bisnis besar dan bisnis kecil (Deklarasi Jimbaran Agustus 1995, Gerakan Kemitraan Usaha Nasional 15-5-1996), mungkin sementara akan melupakan orang pada masalah sebenarnya dari industrialisasi di Indonesia, yaitu dualisme ekonomi dan kesenjangan vertikal. Kita tidak boleh apriori dengan eksperimen ekonomi ini, biarkan sejarah terbuka, dan jangan doktriner meskipun kita sangsi. Umat Islam bukan komunis yang menggunakan strategi konflik berkepanjangan. Siapa tahu perubahan kuantitatif berkembang jadi perubahan kualitatif. Apakah filantropisme dapat menggantikan pemecahan politik, masih perlu kita tunggu. Jangan-jangan penyelesaian filantropisme atas dualisme ekonomi itu hanya mengalihkan beban, segalanya dibebankan pada konsu-

men. Seperti diketahui akar masalah dualisme ekonomi adalah politik, dan bukan semata-mata ekonomi. Seandainya masalah dualisme ekonomi selesai, tetap ada persoalan dengan kesenjangan vertikal, yaitu masalah *corporatism* dalam industrialisasi.

Pancasila, sebuah Teodemokrasi

Oleh Pancasila dan UUD 45, kita dituntut untuk pandai menggabungkan antara nilai (*value*) dan kepentingan (*interest*). Ada banyak cara untuk menggambarkan perpaduan itu. Notonegoro dari Universitas Gadjah Mada mengatakan bahwa Pancasila adalah *mono-dualisme,* perpaduan antara nilai-nilai spiritual dan tuntutan pemuasan material. Dalam budaya Jawa ada istilah *loro-loroning atunggal.* Kita harus pandai memadukan yang abstrak dengan yang konkret, yang absolut-universal-abadi dengan yang relatif-partikular-sementara, dan yang ukhrawi dengan yang duniawi. Tetapi bagaimana konsep teodemokrasi itu diterapkan di dataran politik?

Konsep teodemokrasi adalah konsep tentang kekuasaan negara. Selain konsep tentang kekuasaan (ketuhanan, kedaulatan rakyat) dalam Pancasila ada konsep mengenai proses (kemanusiaan, kebangsaan) dan konsep tentang tujuan (keadilan sosial). Konsep tentang kekuasaan sangat menentukan dalam politik. Setiap sistem politik selalu mencerminkan asas-asas kekuasaan, proses, dan tujuan.

Keunikan Pancasila adalah kekuasaan itu diletakkan di bawah Tuhan dan rakyat. Tuhan dan rakyat harus dibaca dengan "satu" tarikan napas, karena itu ditulis dengan "teodemokrasi". Tetapi demi perincian, istilah itu akan dipisahkan jadi teokrasi dan demokrasi.

Dengan catatan bahwa konotasi negatif teokrasi ala Barat dihilangkan, teokrasi (teosentrisme) bagi umat Islam akan sama dengan istilah *tauhid,* yaitu menjadikan Tuhan sebagai pusat. Ini berarti bahwa di atas kekuasaan negara ada kekuasaan Tuhan. Manusia adalah *khalifah* (pengganti, wakil) Tuhan di bumi dan bertanggung jawab pada-Nya. Kekuasaan manusia adalah *amanah* Tuhan yang harus diemban, tidak boleh bermain-main dengan kekuasaan. Dalam sebuah Hadis Nabi mengatakan bahwa setiap orang adalah pemimpin, dan akan dimintai pertanggung jawaban. Konsep *accountability* di hadapan Tuhan Yang Maha Melihat ini harus disadari oleh setiap orang, supaya orang tidak melalaikan tugas-tugas kekuasaannya.

Sebelum ada konsep demokrasi, tanggung jawab itu hanya kepada Tuhan sehingga sering disalahgunakan. Dalam sejarah Jawa, raja bergelar *khalifatullâh,* dan dalam sistem pengetahuan rakyat kekuasaan raja memang dianggap sebagai kekuasaan Tuhan yang tak bisa diganggu-gugat, karena itu raja bisa bertindak sewenang-wenang. Dengan konsep demokrasi kekuasaan itu dibatasi oleh rakyat.

Vox populi, vox Dei berarti yang "suara rakyat ada-

lah suara Tuhan" di Indonesia hanya berarti bahwa rakyat itu sangat menentukan, bukan menggantikan kebijaksanaan Tuhan. Yang relatif dan sementara tidak bisa menggantikan yang mutlak dan abadi. Rakyat tidak bisa menggantikan Tuhan.

Jadi, dalam sebuah teodemokrasi kekuasaan itu dibatasi dari atas oleh Tuhan (yang dalam Islam disebut *syari'ah,* dalam Hindu disebut *dharma*) dan dari "bawah" oleh rakyat.

Transformasi Politik

Tatanegara kita sudah berjalan sesuai dengan transformasi politik dari *natural society* menuju ke *civic society.*

Dalam *natural society* terdapat hukum rimba di mana *asu gedhe menang kerahe* ("anjing besar menang berkelahi"). Dalam *civic society* ada aturan-aturan yang harus dipatuhi. Digantikannya filsafat kekuasaan berdasar *Asthabrata* oleh filsafat kekuasaan *Semar* berarti konsep *memerintah* digantikan dengan konsep *momong,* pemerintah digantikan oleh pamong.

Ada tanda-tanda yang menggembirakan, yaitu digantikannya pandangan hidup pragmatisme kaum teknokrat dan bisnis besar dari awal Orde Baru dengan pandangan hidup yang lebih arif. Rupa-rupanya sikap elitis mulai ditinggalkan menuju sikap yang lebih egalitarian, misalnya dengan Deklarasi Jimbaran (1995).

Konsep teodemokrasi sudah mulai berjalan, sekalipun tersendat-sendat. Terutama konsep demokrasi karena masih ada pembredelan, pengadilan-pengadilan, budaya telepon, dan pencekalan-pencekalan. Apakah perkembangan sejarah ke arah kemajuan ini hanya bersifat semu, basa-basi, dan simbolik masih perlu kita lihat. Yang penting, partisipasi politik masyarakat akan menentukan masa depan politik bangsa.

Kita harus menjaga supaya *political will* dan kesadaran itu tetap mendapat momentum, dukungan, dan peluang sejarah untuk berkembang. Untuk itu sikap serbaoposisi dari masyarakat dan sikap serbakuasa dari pemerintah perlu ditinggalkan. Di depan kita hanya ada satu persoalan yang penting, yaitu industrialisasi. Sikap apatis di masa lalu, karena politik peminggiran umat Islam, harus digantikan dengan sikap partisipatoris. Bukan masanya lagi umat Islam bersikap seperti *kawula* yang hanya bersikap afirmatif *sendika dhawuh* ("setuju, laksanakan") atau sebaliknya apatis *nggih ora kepanggih* ("ya tapi tidak mengerjakan"), tetapi harus bersikap sebagai warga negara penuh yang kritis, sadar akan hak dan kewajiban.

VI

OBJEKTIVIKASI

DALAM Islam ada kategori objektif yang hukumnya mubah (mengerjakan atau tidak, tidak berpahala atau pun berdosa). Tarikh Nabi memberitakan bahwa para tawanan Perang Badar dipekerjakan Nabi untuk mengajari orang Islam membaca dan menulis. Sebuah Hadis yang menganjurkan orang untuk mencari ilmu sampai ke negeri Cina, juga mengisyaratkan bahwa ada hal-hal yang objektif. Selain jauh, Cina pada abad ke-7 pastilah termasuk negeri kafir. Orang Islam juga belajar filsafat dari Yunani, birokrasi dari Persia dan matematika dari India. Sekarang pun orang belajar ke Kanada, Amerika, Turki, dan Mesir. Tidak ada kewajiban agama yang mengatakan bahwa orang harus belajar ke Makkah

atau Madinah. Kewajiban agama hanya belajarnya, sedangkan tempatnya tidak ditentukan oleh agama, alias ditentukan berdasarkan kriteria objektif.

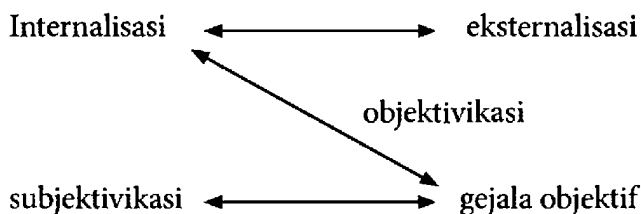
Objektivikasi juga berlaku kalau kita akan membeli makanan, mesin, elektronika, bahan bangunan, kaset musik, majalah, surat kabar, nonton film, sandiwara, olahraga, baca puisi, lukis, sastra, kerja, rekreasi, naik kendaraan, dan sebagainya. Konsumen akan cenderung membeli dengan harga termurah dengan kualitas terbaik. Permainan dalam film dilihat dari kebolehan berakting, tanpa bertanya latar belakang agama, daerah, dan budaya pemain. Pengecualian ada misalnya dalam membeli produk berupa makanan, yang akidah tentang halal-haram juga masuk pertimbangan (secara objektif kenyataan itu harus diterima oleh umat non-Islam). Tapi selebihnya orang akan memilih berdasarkan kriteria objektif.

Demikian juga jika orang sedang bekerja di tempat-tempat umum. Supir bus/angkutan/taksi, pelayan toko, pegawai kantor pos, teller di bank, dan sebagainya tidak pernah menanyakan agama orang yang datang. Kalau orang sedang bekerja di pabrik, kantor, sekolahan, pasar juga orang tidak perlu memperhitungkan siapa yang diajak bicara. Sama saja apakah seorang Muslim berhubungan dengan sesama Muslim atau non-Muslim.

Contoh-contoh di atas adalah perilaku objektif secara pasif, dalam arti menerima kenyataan objektif yang disodorkan kepada umat. Umat Islam juga dituntut un-

tuk berperilaku objektif secara aktif. Islam adalah rahmat untuk alam semesta (*rahmatan lil älamin*—QS Al-Anbiyâ' [21]: 107), dalam arti Islam diturunkan sebagai rahmat kepada siapa pun, tanpa memandang agama, warna kulit, budaya, dan sebagainya. Demikian pula diperintahkan kepada umat Islam untuk berbuat adil, tanpa pandang bulu—kerabat, status, kelas, golongan (baca QS Al-Mâidah [5]: 8). Supaya Islam dapat benar-benar dirasakan sebagai rahmat yang adil kepada siapa pun, *objektivikasi* Islam kiranya perlu diketahui secara luas.

Arti Objektivikasi

Objektivikasi bermula dari internalisasi, tidak dari subjektivikasi. Itulah perbedaan pokok antara objektivikasi dengan sekularisasi. Objektivikasi adalah penerjemahan nilai-nilai internal ke dalam kategori-kategori objektif. Skema berikut ini akan menunjukkan kedudukan objektivikasi di tengah-tengah terminologi lain, yaitu internalisasi, ekternalisasi, subjektivikasi dan gejala objektif:

Tulisan ini akan menyebut eksternalisasi bila itu merupakan konkretisasi dari keyakinan yang dihayati secara internal. Misalnya, membayar zakat. Zakat timbul setelah ada keyakinan tentang perlunya harta dibersihkan, keyakinan bahwa sebagian harta itu bukan milik orang yang mendapatkan, dan keyakinan bahwa rezeki itu harus dinafkahkan. Kalau kemudian orang membayar zakat, itu disebut eksternalisasi. Jadi eksternalisasi adalah ibadah.

Objektivikasi menempuh prosedur yang sama dengan eksternalisasi, tapi ada tambahan. Jadi dengan tambahan, objektivikasi adalah konkretisasi dari keyakinan internal. Suatu perbuatan disebut objektif bila perbuatan tersebut dirasakan oleh orang non-Islam sebagai sesuatu yang natural (sewajarnya), tidak sebagai perbuatan keagamaan. Sekalipun demikian, dari sisi yang mempunyai perbuatan boleh jadi tetap menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan, termasuk amal. Objektivikasi juga dapat dilakukan oleh orang non-Islam, asal perbuatan itu dirasakan oleh orang Islam sebagai sesuatu yang objektif, sementara orang non-Islam dipersilahkan menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan. Dengan objektivikasi akan dihindari dua hal: sekularisasi dan dominasi.

Objektivikasi Menghindarkan Sekularisasi dan Dominasi

Objektivikasi berbeda dengan sekularisasi. Dalam tu-

lisan terdahulu kita berpendapat bahwa sekularisasi terjadi akibat adanya interpretasi subjektif yang sewajarnya yang menganggap bahwa semua peristiwa yang terjadi adalah konsekuensi logis dari gejala objektif. Subjektivikasi terjadi bila orang berpendapat bahwa hanya ada hubungan sebab-akibat antara subjek dan objek.

Objektivikasi akan menghindarkan masyarakat dari dominasi. Yang sangat dikhawatirkan pemeluk agama non-Islam ialah Islam yang merupakan agama penduduk mayoritas akan sangat dominan, sehingga tidak ada ruang gerak bagi agama lain. Sebaliknya juga bisa terjadi. Meskipun Islam agama mayoritas, bisa saja ia tersingkir: kalau, elite negeri ini tidak bersimpati pada Islam. Untuk menghindari "kompleks dominasi-subordinasi" itu, barangkali konsep objektivikasi merupakan jawaban.

Dominasi bisa terjadi bila suatu umat beragama hanya menghasilkan satu produk saja dari internalisasi atas nilai-nilai, yaitu eksternalisasi. Karena titik berangkat objektivikasi sama dengan eksternalisasi, yaitu internalisasi. Perbedaan dalam tujuannya, kalau objektivikasi ditujukan ke luar, eksternalisasi ke dalam umat pemeluk sebuah agama.

Objektivikasi adalah perbuatan rasional-nilai (*wertrational*) yang diwujudkan ke dalam perbuatan rasional, sehingga orang luar pun dapat menikmati tanpa harus menyetujui nilai-nilai asal. Misalnya, ancaman Tuhan

kepada orang Islam sebagai orang yang mendustakan agama bila tidak memperhatikan kehidupan ekonomi orang-orang miskin dapat diobjektifkan, dengan program IDT. Kesetiakawanan nasional adalah objektivikasi dari ajaran tentang *ukhuwwah.*

Objektivikasi Islam

Dalam Islam ada ketentuan bahwa orang harus menetapkan hukum berdasar hukum Allah. Kalau tidak, Al-Quran menyebutnya sebagai tindakan *kâfirûn, zhâlimûn* dan *fâsiqûn* (baca QS Al-Mâidah [5]: 44, 45, 47). Itulah yang menjadi dasar kenapa di banyak negara Islam, Al-Quran dipakai sumber hukum, dan banyak yang ingin membuat Negara Islam. Objektivikasi Islam juga tetap menganggap bahwa Al-Quran sebagai sumber hukum. Perbedaannya terletak dalam prosedur, tidak dalam hakikat. Objektivikasi Islam akan menjadikan Al-Quran terlebih dahulu sebagai hukum positif, yang pembentukannya atas persetujuan bersama warga negara. Dengan demikian tidak langsung seluruh syariah Islam menjadi hukum negara, tetapi melalui objektivikasi. Demikian juga seandainya hukum kanonik Kristen kalau akan dijadikan hukum negara harus lebih dulu dipilih yang objektif, yang berlaku untuk semua orang.

Ada memang wilayah hukum, ketika syariah diberlakukan ke dalam, untuk orang Islam. Tentu saja UUPA dan Kompilasi Hukum Islam adalah suatu ke-

majuan yang harus disyukuri, meskipun wilayah hukum itu hanya terbatas hukum keluarga, yang tidak lebih dari situasi hukum Zaman Kolonial.

Dalam pembentukan hukum positif itulah dipertemukan objektivikasi dari banyak hukum agama: Islam, Katolik, Protestan, Hindu, dan Budha, serta hukum-hukum lain dari perkembangan hukum di Indonesia. Kerancuan akan terjadi bila salah satu hukum dilalaikan, seperti pada RUU-PA pada awal 1996, yang melupakan kesadaran hukum umat Islam. Kalau dipaksakan juga, hukum positif itu tentulah tidak objektif.

Dengan objektivikasi akan terjamin kesamaan di dalam hukum antaragama-agama. Dengan demikian hilanglah ancaman terhadap stabilitas nasional. Karena itu ungkapan "menghukumi dengan hukum Allah" itu juga harus diobjektivikasikan dalam sejumlah perundangan, peraturan, peraturan pemerintah, instruksi, juklak, dan juknis. Jadi tidak begitu saja berlaku. Umat Islam menghendaki objektivisme, dan bukan sekularisme.

Dalam negara hukum, melalui hukum inilah sering terletak usaha-usaha ke Jalan Tuhan (*fi sabilillâh*) dan Jalan Orang Teraniaya (*fi sabilil mustadh'afin*). Perjuangan yang selama ini hanya dipandang sebagai perjuangan *fi sabilillâh* yang sering dianggap abstrak, harus ditambah dengan perjuangan yang konkret *fi sabilil mustadh'afin.* Dalam hukum "yang kecil-ke-

cillah"—yang sering terlewat dari pandangan ahli hukum agama—terjadi *clash of interest* antarkelompok (kelas, golongan, lapisan) dalam masyarakat.

Sudah waktunya objektivikasi Islam juga menyentuh hukum "yang kecil" tidak hanya terbatas pada hukum "yang besar". Ini memerlukan sumber daya manusia yang berpengetahuan luas tentang hukum Tuhan dan sanggup melakukan objektivikasi. Kiranya semua OPP dengan mengerahkan sumber daya intelektual dapat menyentuh kepentingan "yang kecil" dan "sederhana" yang sering dilupakan bila ada "isu-isu besar" dan "gawat".

Umat Islam sering dianggap hanya peka terhadap isu-isu abstrak, seperti akhlak, tapi tidak peka terhadap isu-isu konkret yang menyangkut kepentingan *wong cilik*, seperti kemiskinan dan kesenjangan. Di sini tampak bahwa keraguan orang tidak kepada Islam yang komprehensif dan egaliter, tetapi terutama kepada orang yang melaksanakan.

Negara sebagai Gejala Objektif

Ada semacam kekhawatiran bahwa kekuasaan untuk mengatur dan menggunakan kekerasan akan digunakan untuk kepentingan pribadi, keluarga, kelompok, dan golongan. "Sindrom feodalisme" semacam itu akan dapat hilang dengan pembentukan negara modern yang legal-rasional—ini istilah Max Weber. Namun,

kekhawatiran itu bisa dibenarkan karena meskipun Indonesia sudah merdeka lebih dari 50 tahun, tapi gambaran sosial masyarakat feodal-agraris masih melekat dalam benak orang-orang konservatif. Budaya feodal adalah sebuah kontradiksi dalam masyarakat yang sedang mengadakan industrialisasi. Adanya neo-feodalisme berarti bahwa evolusi budaya tidak sejalan dengan evolusi sosial.

Negara legal-rasional berbeda dengan negara feodal dalam dua hal: mengenai peranan pribadi dan kedudukan hukum. Dalam negara legal-rasional peranan pribadi berada di balik layar; tidak mempunyai wewenang membagikan kekuasaan, kehormatan, dan kekayaan. Hukum, dan bukan kemauan pribadi, jadi landasan utama perilaku sosial. Ada suatu prosedur berdasarkan kriteria objektif dalam pengangkatan pejabat birokrasi, tidak berdasarkan suka-benci pribadi.

Negara adalah pelembagaan wewenang. Wewenang untuk mengatur dan menggunakan kekerasan tidak terletak pada pribadi pemimpin, tetapi pada lembaga. Tidak efektifnya lembaga menunjukkan kelemahan suatu negara modern. Sebuah negara modern tidak bisa menggantungkan diri pada karisma, betapapun besar kewibawaan pribadi itu. Demikian pula negara modern tidak bisa menggantungkan diri pada tradisi, tanpa usaha-usaha penafsiran tradisi itu. Mungkin karisma pribadi dan tradisi itu cocok dengan masyarakat agraris, tetapi jelas tidak untuk masyarakat industrial.

Dalam negara industrial, dikotomi antara bentuk kenegaraan (negara merdeka vs negara sosialis) tidak perlu. Raymond Aron dalam *The Industrial Society* (New York: Frederick A. Praeger, 1967) mengatakan bahwa industrialisasi adalah gejala universal. Negara industri itu sama saja, tidak memandang ideologinya. Negara industri dengan model kapitalis menghadapi persoalan yang sama dengan industri model komunis. Pabrik-pabrik "kapitalis" sama saja dengan pabrik-pabrik "komunis".

Demikian juga dikotomi antara Negara Islam dan Negara Kebangsaan sebagaimana dibuat oleh Abul A'la Al-Maududi dalam *Sistem Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1990) hanyalah sebuah konstruksi *ideal type,* sebuah model yang diambil dari masa lalu. Tulisan itu adalah *ideal type,* karena di masa lalu—sesudah Nabi dan *Khulafaur Rasyidun*—tidak ada lagi Negara Islam, yang ada adalah imperium, dinasti, dan kerajaan. Negara nasional sendiri baru terbentuk di Eropa pada abad ke-19. Bagaimana orang bisa membuat perbandingan tentang bentuk negara dari dua kurun sejarah dan latar belakang sosial yang berbeda jauh? Bagaimanapun anakronismenya, buku itu (dan buku sejenis mengenai sistem politik Islam) mempunyai nilai heuristik (sebagai bahan referensi) yang tinggi bagi umat Islam, sekalipun tidak menyentuh kenyataan riil yang dihadapi umat Islam. Asal, kemudian tidak membuat orang bermimpi tentang Negara Islam, dan lupa akan hal-hal yang

objektif.

Jadi, Islam atau kebangsaan? Memang pernah tercatat dalam sejarah pemikiran polemik antara Sukarno dan A. Hasan, waktu Sukarno mempertahankan keunggulan Islam. Tetapi, rupa-rupanya kedua orang itu mempunyai referensi yang berbeda. Sukarno mengira negara Islam adalah teokrasi sebagaimana digambarkan buku-buku Barat, sedangkan A. Hasan mengira nasionalisme adalah sekularisme yang waktu itu pasti sedang naik daun di Turki. Selain itu, dikotomi semacam itu tidak pernah ada dalam peristiwa sejarah yang aktual maupun dalam ajaran Islam.

Hasilnya sama saja, kita memilih salah satu atau dua-duanya. Keduanya akan menghadapi soal yang sama: pencemaran lingkungan, *over populated,* dan urbanisasi. Untuk kepentingan *survival* kita sebagai bangsa, semua SDM perlu dikerahkan, dan semua konflik ditinggalkan (termasuk alam pikiran dikotomis).

Tulisan ini ingin mengklaim sebagai mewakili umat sehari-hari, pikiran dan perasaan yang jujur dan polos. Mungkin pemikiran ini secara kebetulan mirip dengan pemikiran-pemikiran Munawir Sjadzali, Nurcholish Madjid, dan lain-lain. Meskipun demikian, uraian ini adalah hasil empati (menyatu rasa) dan sedikit analisis sosial atas kehidupan yang nyata, jadi bukan kajian tekstual yang kebuku-bukuan. Ini bukan ideologi tapi ilmu. Ideologi lebih banyak menggunakan teks, sedangkan ilmu lebih berat ke konteks, ke kenyataan sosial.

Partai sebagai Gejala Objektif

Semboyan "politik yang berpayung amal saleh", "politik *akhlâqul karîmah*", atau "politik amar makruf nahi munkar" hanya menjadi utopianisme, bila tidak dilembagakan. Tanpa pelembagaan, *politics of meaning* itu akan menjadi *meaning*, tetapi tidak pernah menjadi *politics*. Itulah sebabnya umat perlu OPP. Tidak itu saja, aspirasi umat perlu disalurkan melalui politik yang cerdas.

Hubungan partai dan umat harus hanya bersifat instrumental dan sementara. Instrumental, artinya kalau suatu partai tidak lagi dapat menampung aspirasi politik umat, dapat saja umat meninggalkan partai itu. Sementara, artinya kesetiaan umat hanya untuk satu pemilu dan kemudian umat mengadakan evaluasi. Dengan cara ini kita akan menjadikan pemilu lebih dinamis dan kehidupan politik lebih menguntungkan umat. Sekarang ada kecenderungan ke arah daerah-daerah kantong di mana pemilih akan secara *en bloc* berpihak pada OPP tertentu. Itu tidak rasional, barangkali sisa-sisa masa lalu waktu ada dikotomi santri-abangan.

Agama sebagai kekuatan sejarah lebih langgeng daripada masyarakat, budaya, pelapisan sosial, negara, dan partai. Karenanya agamalah yang berhak menganggap partai sebagai instrumen, dan tidak sebaliknya. Di masa Orde Baru saja, sudah beberapa kali terjadi pembaruan politik, berarti partai-partai da-

pat diubah. Apa yang lebih cepat rusak, tidak berhak menjadikan apa yang lebih awet sebagai alatnya. Karena itu akan sangat mengherankan kalau ada ulama yang merasa inferior di depan politik, dan sampai hati "menggadaikan" agama untuk kepentingan politik.

Wakil-wakil umat OPP harus mengerti bahwa mereka mewakili sebuah *kesadaran*, tidak mewakili sebuah kepentingan material. Mereka harus dapat meyakinkan partainya bahwa memikirkan nasib umat adalah bertindak demi kepentingan politik partai itu sendiri. Harus selalu diingat, sementara ada pekerjaan ke dalam yang harus diselesaikan, umat juga punya *kepentingan politik* kenegaraan, yaitu *Jalan Tuhan* dan *Jalan Orang-orang Teraniaya* (baca QS An-Nisâ [4]: 75). Rumusan kepentingan politik Islam itulah yang membedakan Islam dengan isme-isme keduniaan. Perbedaan itu membawa konsekuensi perbedaan dalam strategi dan metode.

Apakah umat Islam perlu partai Islam? Mungkin ini pertanyaan yang muncul setidaknya lima tahun sekali, saat umat menghadapi pemilu. Pada awal tahun 70-an ada semacam "Gerakan Pembaruan" politik umat yang dipelopori oleh Nurcholish Madjid dengan semboyan *Islam Yes Partai Islam No.* Tulisan ini mirip dengan gagasan itu, namun bukan berdasarkan soal ada dan tidaknya sistem politik Islam, tetapi dengan alasan lain yang berbeda. Kita tidak ingin mengatakan bahwa dengan adanya partai Islam, maka ada monopoli

kebenaran. Kita tahu bahwa mereka yang mendukung gagasan partai Islam adalah orang-orang ikhlas, yang berpolitik demi Allah dan Rasul-Nya, jauh dari perasaan ingin memonopoli kebenaran. Partai Islam itu bisa lebih dari satu, jadi tidak ada monopoli. "Kesalahan" mereka justru karena "kebenaran" mereka. Tidak satu peraturan pun yang melarang berserikat atas dasar agama. Niat mereka sudah betul: Atas nama Allah, untuk bangsa. Mereka adalah *bener*, tapi tidak *pener.* Benar niat mereka, tidak tepat cara mereka. Dengan partai Islam saja, seolah-olah orang mau mengeksternalisasikan Islam, padahal partai politik bukan tempat eksternalisasi tapi objektivikasi. Dengan eksternalisasi orang non-Islam akan merasa terancam, padahal Islam adalah rahmat, bukan ancaman. Jadi salah satu prosedur, yang diperbuat ialah eksternalisasi, sedangkan seharusnya ialah objektivikasi.

Ada setidaknya tiga alternatif tersedia bila orang menolak "Partai Islam":

(1). Supaya ada objektivikasi, tapi tetap partai mempunyai identitas Islam dan para pendukungnya juga mempunyai identitas Islam yang dapat saja didirikan semacam "Partai Islam Plus". Misalnya, bisa saja orang mendirikan "Partai Islam Pembangunan", atau "Partai Islam Karya", atau "Partai Islam Demokrasi". Di Eropa yang sekular saja ada Partai Kristen Demokrat, apalagi di Negara Pancasila. Dalam "plus" itulah orang melakukan objektivikasi. Dengan demikian, sama-sa-

ma pendukung "pembangunan", misalnya, bisa terjadi aliansi antara "Partai Islam Pembangunan", "Partai Katolik Pembangunan", "Partai Pembangunan", dan seterusnya.

(2). Partai tanpa nama Islam. Ada kemungkinan orang Islam berkumpul tetapi hanya secara substantif, sedangkan namanya berbau umum. Objektivikasinya tampak dari *platform*, program, dan tindakan-tindakan. Dalam rekrutmen anggota dipilih orang-orang Islam. Kesulitan yang mungkin dihadapi ialah bila massa pendukung menuntut supaya ajaran Islam dengan jelas tecermin dalam langkah-langkah partai.

(3). Partai campuran. Yang perlu disadari oleh wakil-wakil umat di sini ialah mereka harus melakukan objektivikasi dalam waktu yang lebih awal, di tingkat partai, mungkin dalam AD/ART. Juga harus menjawab "tuduhan" bahwa mereka telah mencampurkan yang hak dengan batil

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ

Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang batil (QS Al-Baqarah [2]: 42).

Yang disiratkan dalam undang-undang keormasan dan kepartaian ialah terutama alternatif ketiga. Umat harus bereaksi positif peraturan kepartaian itu. Umat hanya perlu tahu kapan waktu internalisasi, eksternalisasi, dan objektivikasi.

Identitas Politik
Umat ISLAM

VII

PANCASILA ADALAH OBJEKTIVIKASI ISLAM

Harus diakui bahwa di masa lalu ada *mutual misunderstanding* antara Islam sebagai agama dan Pancasila sebagai ideologi. Letak kesalahpahaman itu barangkali terletak lebih pada berbagai kepentingan politik, daripada dalam substansinya. Sebenarnya tidak perlu ada salah paham dalam substansi. Substansi keduanya jelas berbeda: Islam adalah agama, Pancasila ideologi. Permainan politiklah yang mengeksploitasi perbedaan itu supaya meruncing. Usaha-usaha untuk mendudukkan perkaranya banyak dilakukan, tapi rupanya semuanya tenggelam oleh hiruk-pikuk politik. Sekaranglah waktunya, mumpung "badai" politik itu mereda, ada kesempatan untuk berpikir jernih.

Pancasila sebagai Mitos

Selama ini Pancasila memang efektif sebagai ideologi yang mempersatukan Indonesia secara politis, tetapi belum efektif sebagai ideologi ekonomi, sosial, dan budaya. Mengapa? Karena kita masih memahami Pancasila sebagai sebuah mitos. Kita belajar dari sejarah tentang kelahiran Pancasila pada tanggal 1 Juni 1945 (ketika Sukarno pertama kali mengusulkannya dalam sidang BPUPKI) atau 18 Agustus 1945 (ketika dicantumkan dalam UUD), jadi jelas tempat dan waktunya. Tapi Pancasila kemudian jadi kesadaran sosial yang mengatasi tempat dan waktu, dan kita cenderung mengeramatkannya (dan sekaligus menjatuhkannya). Ada Hari Pancasila Sakti, karena itu kita lebih memandangnya sebagai mitos daripada sebagai sejarah. Sebab "sakti" dalam sistem pengetahuan agraris kita mengandung unsur mistik. Mistifikasi Pancasila tak terelakkan, seolah-olah Pancasila itu makhluk *sekti mandraguna* yang mempunyai kehidupan sendiri, lepas dari bangsa Indonesia yang melahirkan dan mendukungnya.

Selama kita masih menganggap Pancasila sebagai mitos, ia hanya efektif secara politis, tetapi tidak yang lain. Pancasila kita anggap sebagai mitos, ketika kita mencoba menjelaskan kelahirannya melalui pendekatan irasional. Seperti juga Merah Putih yang kita temukan sudah berumur 6.000 tahun, penjajahan Belanda selama

350 tahun, Pancasila adalah "nilai-nilai luhur bangsa" yang lahirnya entah kapan entah di mana. Tidak peduli bahwa di masa lalu Indonesia terpecah ke dalam banyak kerajaan yang saling berperang berebut hegemoni, kita *percaya* bahwa Indonesia sejak dulu sudah "Bhineka Tunggal Ika", sebab ada "Sumpah Palapa".

Mitos kadang-kadang lebih efektif daripada ideologi pada saat-saat kritis seperti tahun 1965, sebab mitos bertumpu pada kepercayaan, sedangkan ideologi pada intelektualitas. Tetapi mitos akan lumpuh pada waktu normal. Mitos lebih subjektif, ideologi lebih objektif (merujuk ke situasi sejarah konkret). Menurut para pengamat (George Sorel *Reflections on Violence*, Karl Mannheim *Ideology and Utopia)* perbedaan mitos dan ideologi sebagai berikut:

	mitos	*ideologi*
Sifat	irasional	rasional
Guna	konsensus	kepentingan

Selama ini kita menyosialisasikan Pancasila lebih sebagai mitos daripada ideologi. Ada keperluan sejarah (*historical necessity*) yang tak terelakkan, yaitu perlunya konsensus nasional. Tapi konsensus semacam itu juga mempunyai akibat sampingan. Konsensus nasional untuk meredam perpecahan horizontal (antardaerah, antaragama, antarlembaga politik), ternyata mempunyai

akibat sampingan, yaitu menguatnya konsensus vertikal antara atas dan bawah, antara negara dan rakyat.

Untuk menghadapi industrialisasi tidak ada pilihan lain kecuali "mengembalikan" Pancasila sebagai ideologi. Ini berarti bahwa kita harus menjadikan Pancasila rasional. Menjadikan Pancasila ideologi yang rasional tidak berarti "mempersoalkan" Pancasila, dalam arti meragukan. Sebaliknya, kita *taken for granted*, hanya saja kita ingin lebih mengefektifkan Pancasila sebagai ideologi rasional dengan mengubah cara pemasyarakatannya. Itu berarti bahwa alam pikiran mitis yang selama ini kita pakai dalam memasyarakatkan Pancasila harus kita gantikan dengan alam pikiran sejarah, sebagaimana sudah dianjurkan oleh Soedjatmoko sejak 1957, yaitu sejak Seminar Sejarah Nasional I.

Pancasila sebagai Ideologi

Sebagai ideologi Pancasila dituntut untuk tetap pada jati dirinya, ke dalam (segi intrinsik) dan ke luar (segi ekstrinsik). Ke dalam, Pancasila harus (1) konsisten, (2) koheren, dan (3) koresponden. Ke luar, harus menjadi penyalur dan penyaring kepentingan (4) horizontal maupun (5) vertikal.

Konsisten (bahasa Latin *consistere* berarti "berdiri bersama") artinya "sesuai", "harmoni", atau "hubungan logis". *Satu sila harus merupakan kesatuan yang padu.*

Misalnya Sila ke-1 (Ketuhanan Yang Maha Esa) mempunyai hubungan logis dengan Pasal 29 (Agama) UUD 1945; Sila ke-2 (Kemanusiaan yang adil dan beradab) dengan kemerdekaan; Sila ke-3 (Persatuan Indonesia) dengan Pasal 18 (Pemerintahan Daerah); Sila ke-4 (Kerakyatan) dengan Pasal-pasal 19, 20, 21, dan 22; dan Sila ke-5 (Keadilan Sosial) dengan Pasal-pasal 33 dan 34.

Koheren (bahasa Latin *cohaerere* berarti "lekat satu dengan lainnya") artinya *satu sila harus terkait dengan sila yang lain.* Sila Kemanusiaan tidak boleh lepas dari Sila Ketuhanan. Sila Persatuan Indonesia tidak boleh lepas dari Sila Kemanusiaan; dan seterusnya. Memilih salah satu saja dari sila-sila itu dan meninggalkan yang lain adalah inkoherensi. Misalnya di masa lalu PKI memanipulasi Sila ke-5 dan meninggalkan Sila ke-1.

Koresponden (bahasa Latin *com* berarti "bersama", *respondere* "menjawab") artinya cocoknya *praktik dengan teori, kenyataan dengan ideologi.* Seorang Pancasilais tidak bisa jadi pembunuh, karena pembunuhan itu tidak sesuai dengan kemanusiaan. Inkorespondensi terbesar terjadi pada pra-1965, ketika kita menoleransi PKI yang jelas-jelas anti-Tuhan dan internasionalis. Padahal dalam Pancasila ada Ketuhanan Yang Maha Esa dan Persatuan Indonesia (nasionalisme). Pada waktu itu Pancasila secara konseptual bisa diperas jadi tiga. Dan dari tiga menjadi satu, semua sila hilang, dan muncul gotong royong. Jelas gotong royong merujuk

pada kolektivisasi seperti ada komunisme. Tiba-tiba, sila Ketuhanan menghilang! Mungkin sekarang kita heran, bagaimana kita bisa kecolongan. Tetapi itulah realitas politik kita di masa lalu.

Korespondensi menuntut supaya kenyataan politik ditata kembali, sehingga ada persesuaian antara kenyataan dan ideologi. Di masa yang lalu (1960-1965) korespondensi itu tidak ada. Kemudian pada zaman Orde Baru ada seorang tokoh politik yang berpendapat bahwa Pancasila adalah sekular: satu hal yang tidak koresponden, mengingat percaya kepada Tuhan adalah kenyataan.

Kita rupanya sebagai bangsa harus belajar dari sejarah, supaya lebih arif, dan tidak jadi tawanan masa lalu, biarkan sejarah itu terbuka dan bergerak maju.

Ideologi diharapkan jadi penyalur sekaligus penyaring berbagai kepentingan. Sesudah 1965 para pengamat Barat yang bersimpati pada PKI biasanya menggambarkan politik pada zaman Orde Baru sebagai sebuah kemunduran. "Kemunduran" itu ialah digantikannya politik berdasarkan kelas (stratifikasi, pembagian masyarakat secara vertikal menurut kedudukan atas-bawah) oleh politik aliran (pilarisasi, pembagian masyarakat secara horizontal menurut keyakinan). Adanya OPP yang tidak mewakili kelas tetapi nonkelas dianggap sebagai bukti munculnya kembali aliran. Tentu saja ini tidak seluruhnya benar. Di masa yang lalu, sekalipun dalam retorika PKI mewakili buruh

dan tani, tapi dalam rekrutmen keanggotaan memakai budaya (abangan vs santri), jadi juga tidak sepenuhnya berdasar kelas.

Dalam era industrialisasi yang diperlukan ialah politik yang rasional, dalam arti objektif dan adil. Misalnya adalah sebuah politik yang tidak rasional untuk mengesampingkan buruh dan tani, karena secara objektif mereka berperan dalam produksi. Sebaliknya, juga tidak adil politik yang mengenyampingkan pengusaha, sebab mereka berperan dalam perencanaan, manajemen, dan menanggung risiko. Sebuah politik yang berdasarkan kelas semata-mata adalah politik yang tidak rasional, tidak objektif, dan tidak adil. Sebab, banyak anggota masyarakat yang berpikir secara nonkelas.

Supaya efektif, Pancasila harus dibaca sebagai kalimat aktif, dan tidak sebagai frase yang netral. Jadi, Ketuhanan Yang Maha Esa harus dibaca sebagai "Memahaesakan Tuhan", dan sebagainya.

Ideologi dan Agama

Ada perbedaan mendasar antara ideologi dan agama. Ideologi *thok* adalah kekuatan sekuler. Jangan dibayangkan bahwa ideologi yang sekuler itu akan menemui jalan buntu, ideologi tanpa agama merupakan kekacauan, *chaos*. Tanpa agama pun ideologi dapat berjalan. Sebab dalam diri manusia itu ada—apa yang disebut Immanuel Kant—*categorical imperative*, atau hati nu-

rani. Disiplin, setia kawan, kedermawanan, kejujuran, kesetiaan, keadilan, kerja keras, dan sopan-santun dapat bertumpu padanya. Di masyarakat-masyarakat sekular, seperti Amerika, dapat berkembang *civil religion.* Khusus tentang Amerika, orang mencari asal-usul *civil religion* itu dalam agama Protestan, yaitu Puritanisme yang telah mengalami sekularisasi.

Agama berbeda dengan ideologi sekuler. Dalam agama ada sistem dosa-pahala, surga-neraka, dan halal-haram. Dalam *categorical imperative* pun terdapat rasa benar-salah, dan sanksi yang *inherent* adalah rasa bersalah itu. Kalau dalam agama segala perbuatan tergantung dari *iman* seseorang dengan sanksi surga-neraka, maka dalam *categorical imperative* ada *disiplin* dari dalam dan perlu sanksi luar berupa paksaan hukum, *law enforcement.* Zakat, misalnya, termasuk dalam wilayah ideologi. Bagi umat beragama, pajak dapat diinternalisasikan sebagai utang pada negara yang membayarnya hukumnya adalah *wajib.* Dalam masyarakat sekular, membayar pajak adalah kewajiban warga negara.

Pancasila dinyatakan tidak sekular, tapi juga bukan agama. Sebagai ideologi Pancasila adalah objektivikasi dari agama-agama. Ini berarti bahwa unsur-unsur objektif agama-agama ada dalam Pancasila. Dengan demikian Pancasila mendapat dukungan ganda: ia adalah ideologi dengan *categorical imperative* dan melalui proses internalisasi (jadi tidak secara mekanis,

tidak dengan sendirinya, tapi dengan *niyat*, dengan kesadaran) ia dapat masuk dalam wilayah agama.

Islam dan Pancasila

Sudah banyak tulisan yang mengulas bahwa sila-sila dalam Pancasila tidak satu pun yang bertentangan dengan Islam. Dan sebaliknya, tidak satu pun ajaran Islam yang bertentangan dengan Pancasila. Kita berpendapat bahwa *Pancasila adalah objektivikasi Islam*. Esensi (hakikat) Islam dan Pancasila tidak bertentangan, tetapi kenyataannya eksistensinya (sejarahnya) dapat saja keduanya dipertentangkan terutama untuk melayani kepentingan-kepentingan kelompok sosial. Meskipun, harus sekali lagi dicatat bahwa Islam adalah agama dan Pancasila adalah ideologi. Sering dinyatakan bahwa Pancasila tidak akan menjadi agama, demikian pula agama tidak akan menjadi ideologi.

Sebagai sistem simbol keduanya mempunyai hakikat sendiri. Dan keduanya mempunyai cara sendiri untuk melestarikan. Dakwah dan peringatan hari-hari besar Islam adalah ekuivalen dengan penataran P-4 dan perayaan-perayaan nasional ketika Pancasila dibacakan. Kiranya, hanya hari lahir Pancasila yang tidak pernah diperingati—karena suatu kekhawatiran tertentu—sehingga Nuzulul Qur'an tidak ada ekuivalennya. Se-mua upacara itu akan mempererat solidaritas: Umat Islam di satu pihak, bangsa Indonesia di pihak lain.

Tentu saja terdapat *zealot* (orang yang terlalu ber-

semangat, garis keras) pada kedua sistem simbol itu, satu hal biasa dalam setiap urusan. Yang perlu dijaga ialah supaya zealotisme itu tidak menjadi *mainstream*. Sebaliknya juga bisa terjadi: ada orang-orang yang mempunyai rasa bersalah, *guilty feeling*. Begitu gencarnya tuduhan terhadap umat Islam oleh garis keras Pancasila bahwa mereka akan mendirikan Negara Islam, sehingga umat Islam lupa akan hak-haknya sebagai warga negara. Banyak orang takut berpikir kritis dalam urusan politik, hanya untuk menghindari cap (stigma) "mendirikan Negara Islam".

Ada pengamat yang mengatakan bahwa Orde Baru mempunyai kebijakan deislamisasi, karena menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas (1985) serta mengeluarkan undang-undang keormasan dan kepartaian. Tidak adanya partai yang berdasar Islam dipandang sebagai deislamisasi. Islam tidak boleh jadi ideologi, hanya berarti deideologisasi, bukan deislamisasi. Bukti bahwa tidak ada deislamisasi cukup banyak. Tetapi, memadailah bila disebutkan bahwa dalam pemilihan anggota eksekutif dan legislatif, Islam tidak lagi *under-represented*.

Perseteruan antara Islam dan Pancasila

Mungkin persoalan perseteruan antara Islam dan Pancasila terlalu sensitif, sehingga tidak banyak orang yang berani melanggar "tabu nasional" itu. Tulisan ini menganggap bahwa adalah fakta sejarah yang ter-

lalu telanjang untuk ditutupi bahwa pernah ada *mutual misunderstanding* antara Islam dan Pancasila. Pertanyaannya, kalau benar tidak satu ayat pun dalam Islam yang bertentangan dengan Pancasila, dan tidak satu sila pun dalam Pancasila yang bertentangan dengan Islam, di manakah letak perseteruan itu?

Kesalahan pastilah tidak terletak pada ajaran yang murni di kedua belah pihak, tapi dalam praktik. Di pihak Islam ada ketakutan yang sungguh-sungguh bahwa Pancasila akan jadi agama. Adanya aliran kepercayaan yang menyebut diri dengan agama Pancasila cukup menjadi bukti bahwa secara potensial Pancasila dapat menjadi agama. Juga gagasan tentang "Panca Agama" dapat mengancam eksistensi Islam. Adanya keluarga-keluarga yang bangga bahwa anak-anak mereka menganut agama-agama yang berlainan, juga merupakan bukti bahwa Pancasila akan mengakibatkan kekacauan dalam beragama. Diberinya legitimasi kepada Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa pada 1978 juga merupakan ancaman kepada agama-agama yang diakui. (Meskipun kemudian ternyata bahwa Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa itu diletakkan di bawah Depdikbud, tidak di bawah Depag, jadi dianggap sebagai adat, bukan agama). Akhirnya kenyataan sejarah bahwa sampai 1990 kaum santri selalu ada di pinggiran—bahkan menjadi tapol— adalah bukti terkuat kecurigaan pada Pancasila.

Kita harus membedakan ideologi murni dan

ideologi praktis. Ideologi murni itu final, tak perlu ada perubahan. Kadang-kadang orang mengatasnamakan Pancasila, padahal ideologi praktis itulah yang dikerjakan. Ideologi murni adalah seperti baju jadi. Dan ideologi praktis ibarat kain, memerlukan proses untuk menjadi. Tapi baik baju maupun kain, bahan mentahnya adalah benang, unsurnya tetap sama. Demikianlah juga Pancasila. Orang bisa membedakan Pancasila sebagai ideologi murni dan ideologi praktis. Ideologi murni adalah hasil dari proses sejarah yang panjang, dan dirumuskan ke dalam kata-kata. Sementara itu ideologi praktis bisa ditemukan dalam praktik politik sehari-hari. Dalam sejarah politik, Pancasila adalah Pancasila yang menyejarah. Ideologi praktis itu memang ada, terbukti dari perubahan gambaran orang tentang kedaulatan rakyat. Selama Orde Baru saja ada perubahan. Dari cara berpikir ala *Wahyu Asthabrata*, yang menyatakan bahwa semua kebaikan itu terpusat pada penguasa, kemudian kita berpikir bahwa penguasa adalah *Semar*, hanya pamong. Dalam ekonomi, sehubungan dengan Sila ke-5 dari Pancasila kita berpikir bahwa koperasi adalah sokoguru ekonomi—tidak kapitalis dan bukan ekonomi komando—tetapi dalam praktik kita menoleransi kapitalisme. Hanya dalam Sila ke-1, ke-2 dan ke-3 ada korespondensi (antara murni dan praktis), tetapi selebihnya tidak.

Demikianlah, sama-sama murni antara Islam sebagai agama dan Pancasila sebagai ideologi tidak ada

pertentangan, tetapi sama-sama praktis (menyejarah) antara Islam sebagai agama dan Pancasila sebagai ideologi dapat berseberangan. Itu disebabkan perbedaan kepentingan politik.

Keinginan umat Islam tentang ideologi nasional hanyalah sederhana, yaitu satunya ideologi dengan kenyataan, murni dengan praktis, satunya kata dengan perbuatan. Seperti Orde Baru yang menginginkan pelaksanaan UUD '45 secara murni dan konsekuen umat Islam juga ingin pelaksanaan Pancasila secara murni dan konsekuen. Surah Ash-Shaf [61]: 2 berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ

Hai orang-orang yang beriman, mengapa kamu menyatakan apa yang tidak kamu perbuat?

Pemasyarakatan Pancasila

Kita sudah membahas perlunya Pancasila tidak dimasyarakatkan sebagai mitos, tetapi sebagai sejarah. Di sini kita juga akan berbicara perlunya perubahan pendekatan, yaitu dari pendekatan teologi ke pendekatan ilmu. Selama ini orang memakai pendekatan teologi, karena baik penatar maupun petatar adalah orang religius yang berpikir secara teologis. Butir-butir Pancasila (yang jumlahnya selalu bertambah dari mula-mula 36) ternyata meluas, tidak saja mengenai ajaran berbangsa dan bernegara, tetapi juga meliputi bidang-

bidang yang termasuk wilayah agama, sehingga orang dapat bingung yang mana agama yang mana Pancasila. Di TVRI Yogyakarta seorang juri tebak-tepat Pancasila bertanya pada murid-murid MAN (Madrasah Aliyah Negeri): "*Birru walidain* atau menghormati orangtua termasuk butir ke berapa, sila apa dari Pancasila?"

Pendekatan teologis semacam itu perlu digantikan dengan pendekatan ilmiah. Ada setidaknya dua keuntungan yang diperoleh ketika teologi digantikan oleh ilmu. *Pertama,* teologi itu menghunjam jauh ke dalam kesadaran, sehingga perubahan teologi itu akan sulit. *Kedua,* dinyatakannya bahwa Pancasila adalah ideologi terbuka, artinya sanggup menyerap unsur-unsur luar; apa yang terbuka, kalau bukan ilmu? Andaikata Islam juga mengubah pendekatan dari ideologi kepada ilmu, maka pertemuan antara Islam dan Pancasila adalah pertemuan ilmiah, yang terbuka, rasional, dan objektif.

Pancasila harus dimasyarakatkan sebagai *common denominator* (rujukan bersama) semua golongan agama, ras, suku, dan kelompok kepentingan. Semua agama perlu melihat Pancasila sebagai suatu objektivikasi ajaran agama, sebagai rujukan bersama. Demikian juga ras, suku, dan kelompok kepentingan. Indonesia sudah amat beruntung, Islam adalah agama yang damai, tidak agresif. Karena itu tidak ada komunalisme agama yang berhasil meluas dan bertahan lama. Yang dipersangkakan *causa belli*-nya agama, ternyata politik atau ekonomi.

Di sinilah perlunya peran serta agama-agama, tidak sebagai kekuatan konservatif, tetapi sebagai kekuatan progresif menuju perubahan. Untuk itu Pancasila harus serba *ngrengkuh,* serba *inclusive. Tidak boleh lagi ada pikiran (atau alasan) dikotomis,* antara pendukung Pancasila dan anti-Pancasila. Nafsu kolektif untuk menang sendiri, untuk berkuasa sendiri harus ditinggalkan. Setelah kemenangan dalam Perang Badar, Nabi berkata bahwa *jihad* yang lebih besar ialah perang melawan nafsu sendiri. Di depan kita ada "musuh" yang lebih besar, yaitu industrialisasi dan liberalisasi. Adalah kemewahan yang tak termaafkan untuk bertengkar.

Identitas Politik Umat ISLAM

VIII

KAIDAH-KAIDAH DEMOKRASI

Sebelumnya sudah dibahas demokrasi sebagai teori tentang kekuasaan. Dalam kesempatan ini akan diulas kaidah-kaidah demokrasi sebagai teori tentang hak, yang masing-masing akan terkait dengan substansi demokrasi. Substansi hak-hak asasi dalam masyarakat demokratis itu ada tiga, yaitu (1) hak politik (Demokrasi Politik, mengenai hubungan negara dengan masyarakat), (2) hak sipil (Demokrasi Sosial dan Demokrasi Ekonomi, mengenai hubungan elite dengan massa), dan (3) hak aktualisasi diri (Demokrasi Budaya dan Demokrasi Agama, mengenai hubungan negara dengan warga negara, serta hubungan antar warganegara). Kaidah-kaidah yang akan dibicarakan ialah: (1) *ta'arruf* (saling mengenal), (2) *syûrâ* (musyarawah), (3) *ta'âwun* (kerja

sama, koperasi), (4) *mashlahah* (menguntungkan masyarakat), dan (5) *'adl* (adil). Uraian ini akan ditutup dengan konsep *taghyîr,* perubahan.

Ta'arruf atau Saling Mengenal

Dalam Surah Al-Hujurât (49): 13 disebutkan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ
لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu.

Dari ayat ini setidaknya ada dua hal yang dapat kita tarik. *Pertama,* pada mulanya manusia itu satu, yang menjadikan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku ialah Tuhan, dan yang mengukur kemuliaan ialah Tuhan. Jadi ada lingkaran yang berawal dan berakhir pada Tuhan, *teosentrisme. Kedua,* manusia secara objektif memang berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Manusia itu secara ontologis (berdasar kenyataan) memang makhluk sosial, sehingga mereka berkelompok dalam bangsa dan suku. Dalam istilah "bangsa dan suku" mesti dimasukkan agama, kelas, budaya, partai,

dan sebagainya. Dengan kata lain, Islam mengajarkan untuk berpikir dan berperilaku objektif. Dari ayat ini jelas bahwa filsafat sosial Islam, termasuk hukum, etika, ekonomi, dan politik adalah *objektivisme teosentris.*

Pengelompokan dan solidaritas dipandang oleh Al-Quran sebagai *fithrah, sunnatullâh,* yang tak akan berubah (*"lâ tabdîla likalimâtillâh"*), QS Yunus [10]: 64). Disebutnya tujuan dari pengelompokan itu ialah *ta'arruf,* saling mengenal. *Ta'arruf* berasal dari kata *'arafa* yang berarti mengerti. Ada ungkapan bahasa Prancis *tout comprendrer est tout pardonner,* mengerti berarti memaafkan. Orang diharapkan untuk mengerti kepentingan orang lain, sehingga dapat menenggang. Itulah prinsip resiprositas (timbal-balik) yang terjadi, saling mengerti kepentingan orang lain. Dalam suatu masyarakat demokratis semua orang harus mengerti kepentingan—baik horizontal maupun vertikal—orang lain, sehingga hak-hak orang lain tidak dilanggar.

Ta'arruf hanya berjalan kalau ada *equality,* persamaan. Tidak ada warga negara yang dinomorduakan. Dalam sejarah Islam memang kita mengenal golongan non-Muslim (*ahludz-dzimmah)* yang ada di suatu wilayah yang ditaklukkan, atau yang membuat perjanjian dengan penguasa Muslim, atau berada dalam wilayah Muslim karena sebab lainnya. Meskipun hukum yang berkembang setelah Islam keluar dari jazirah Arabia bertujuan untuk melindungi orang-orang non-Muslim dari kebrutalan, kesewenangan, dan

penderitaan dengan memberikan mereka hak untuk diperlakukan sama dengan Muslim, tetapi gambaran menjadi bukan warga negara tetap menakutkan, seolah-olah orang Islam akan mendorong mereka ke laut. Dengan persamaan sejarah, negara nasional, persamaan hukum, persamaan hak dan kewajiban, tidak relevan lagi membicarakan perbedaan penduduk Muslim dan non-Muslim. Kekhawatiran bahwa non-Muslim akan jadi warga negara nomor dua tidak beralasan dalam masyarakat plural dan negara nasional. Ketakutan bahwa non-Muslim akan menjadi minoritas yang disia-siakan, sebagaimana nasib minoritas di banyak tempat, tidak akan terjadi dalam Islam.

Ta'arruf mempunyai asumsi adanya *liberty,* kemerdekaan. Dalam masyarakat zaman dulu di Indonesia yang terdiri dari *wong agung* (orang besar) dan *wong cilik* (orang kecil) dari masa "feodalisme", atau masyarakat kolonial yang terdiri dari *colonizer* (penjajah) dan *colonized* (terjajah) yang mempunyai kedudukan hukum yang berbeda, kemerdekaan penuh tidak diberikan kepada yang di bawah. *Self development* (yang menjadi dasar Demokrassi Budaya dan Demokrasi Agama) yang bebas tidak mungkin, biasanya ada peniruan dari yang terjajah pada kebudayaan penjajah. Pendek kata, dalam masyarakat yang di satu pihak punya otoritas, dan di lain pihak hanya wajib punya loyalitas, *ta'arruf* tidak mungkin terjadi.

Ta'arruf juga berarti adanya komunikasi dialogis.

Tidak ada dominasi satu kelompok atas kelompok lain. Semua hal diselenggarakan berdasar kepentingan pihak-pihak yang terkait, tidak monologis oleh kelompok mayoritas yang dominan. Ada pengakuan bahwa kelompok lain juga mempunyai kepentingan yang sama dan mungkin bertabrakan dengan kepentingan sendiri. Penguasaan atas simbol-simbol sosial (kehormatan, kekuasaan, kekayaan) dibagi bersama tanpa monopoli. Demikian pula kekuasaan dibatasi oleh kaidah *ta'arruf*. Dialog dapat mencegah konfrontasi dan konflik antarwarga.

Ta'arruf mempunyai asumsi negara hukum. Hukum positif diketahui bersama mencegah pandangan tentang relativitas nilai-nilai. Kelompok-kelompok sosial dengan latar belakang sejarah, kepentingan, dan tujuan berbeda menyebabkan perbedaan pandangan. Sumber relativitas nilai itu dihilangkan oleh pandangan yang sama yang dicerminkan dalam hukum positif yang secara objektif mengikat seluruh warga. Pandangan anarkis (tidak percaya negara, pemerintah, dan hukum) tidak ada tempat dalam negara hukum. Karena itu *law enforcement* yang berupa polisi, alat penegak hukum, dan lembaga pemasyarakatan diperlukan untuk menjaga supaya hukum itu berjalan.

Syûrâ atau Musyawarah

Musyawarah diwajibkan dalam Islam, karena itu ba-

gi umat Islam komitmennya pada demokrasi tidak diragukan lagi. Ada satu surah di Al-Quran yang diberi judul *Asy-Syûrâ* dan setidaknya ada dua ayat yang menyangkut permusyawaratan dalam masyarakat. Selain itu orang bisa belajar mengenai praktik musyawarah dari Sunnah. Musyawarah disebut bersamaan dengan shalat dan zakat, dengan demikian musyawarah termasuk tanda-tanda orang beriman. Dalam Surah Asy-Syûrâ [42]: 38 dikatakan:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا
رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedangkan urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antarmereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka.

Kalau dalam ayat di atas musyawarah dikerjakan dengan orang-orang Islam, maka dalam Ali 'Imran (3): 159 di bawah ini musyawarah juga diharuskan kepada musuh-musuh Islam:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ
حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

Maka disebabkan karena rahmat Allahlah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan

diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan bagi mereka dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan [peperangan] itu.

Abdullah Yusuf Ali dalam tafsirnya mengatakan hal itu adalah salah satu tanda bahwa Islam adalah "rahmat untuk alam semesta". Bayangkan, keharusan lemah lembut, memaafkan, memohonkan ampunan, dan musyawarah itu justru diwajibkan waktu semestinya orang Islam mendendam setelah dibantai dalam Perang Uhud.

Praktik menunjukkan betapa Nabi sendiri menghargai musyawarah. Menjelang Perang Uhud antara pihak Nabi di Madinah dan kaum Quraisy di Makkah, ada dua kemungkinan yang dihadapi: bertahan dalam kota Madinah atau berperang di luar kota. Nabi mengadakan musyawarah dengan kaum Muslim untuk menentukan pilihan. Nabi sendiri berpendapat bahwa lebih baik bertahan dalam kota. Tetapi, rupanya mayoritas kaum Muslim menghendaki berperang dengan musuh di luar kota. Yang menarik menjelang perang ini ialah adanya musyawarah, waktu suara mayoritas mengalahkan bahkan suara Nabi, dan Nabi mengalah pada kehendak mayoritas. Meskipun dalam pertempuran itu kaum Muslim ternyata kalah, musyawarah juga yang menentukan. Ini berarti dalam musyawarah proses lebih penting dari hasil. Ini juga berarti bahwa suara minoritas betapapun kuat klaimnya atas kebenaran harus tunduk pada suara mayoritas.

Tetapi, bagi umat Islam musyawarah itu masih tidak boleh melanggar hak Tuhan dan Rasul-Nya. Apa yang sudah ditentukan oleh Tuhan, mutlak harus berlaku dan tidak ada musyawarah. Misalnya, soal homoseksualitas dan lesbianisme bukan suara mayoritas yang menentukan, tapi Tuhan. Itulah beda musyawarah dalam Islam dan demokrasi sekular. Kadang-kadang perbedaan itu dipertajam oleh pertentangan politik. Imam Khomeini pernah mengecam demokrasi (Barat), sedangkan Amerika menganggap Iran sebagai teokrasi yang mundur tiga belas abad. Bagaimana mungkin seorang yang menulis tentang cara wudhu dan mandi dapat memimpin sebuah revolusi?

Demokrasi yang kita kenal di Indonesia adalah produk dunia modern, dan bukan hasil yang lurus dari evolusi sejarah. Sejarah Islam sendiri adalah sejarah yang terputus dari segi waktu, karena ada yang berpendapat bahwa sesudah Nabi dan Khulafaur-Rasyidin tidak ada lagi sejarah Islam, tapi sejarah imperium dan kerajaan Islam. Karena itu sebuah rekonstruksi sejarah Islam diperlukan. Islam juga terpisah-pisah dari segi geografi, masyarakat, dan budaya.

Demikian juga halnya sejarah Islam di Indonesia. Islam juga terputus oleh kolonialisme, dan terpisah secara geografis, sosial, dan budaya dari sumbernya. Di Aceh ada musyawarah antara raja dan *orang kaya,* di Minangkabau ada musyawarah untuk menentukan raja, di Jawa konon ada tradisi *pepe.* Khusus Jawa,

tradisi *pepe* sama sekali bukanlah musyawarah, tetapi protes. Itupun sangat jarang dilakukan, dan dilakukan oleh perorangan. *Pepe* ada personal, musyawarah adalah kolektif dan struktural. Maka, untuk Indonesia (Jawa) mencari akar musyawarah tidaklah mungkin di tingkat kerajaan tapi di tingkat desa, tidak di kalangan *priyayi* tapi di lingkungan *wong cilik*.

Di tingkat nasional tradisi musyawarah masih sangat muda. Baru tahun 1918 ada Volksraad, dilanjutkan dengan Cuo Sangi In pada Zaman Jepang. Kita baru mengenal Pemilu pada tahun 1955, sebelum itu partai-partai duduk dalam lembaga-lembaga permusyawaratan berdasarkan perkiraan. Dibandingkan dengan Amerika yang sudah ada tradisi demokrasi sejak awal, yaitu di kota-kota New England pada abad ke-17, tradisi musyawarah di Indonesia masih sangat muda. Karena itu bisa dipahami kalau masih tertatih-tatih.

Ta'âwun atau Kerja Sama

Dalam Surah Al-Mâidah [5]: 2 disebutkan:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.

Ada dua kepentingan yang diharuskan untuk be-

kerja sama, yaitu kepentingan manusia dan "kepentingan" Tuhan.

Biasanya orang berbicara tentang demokrasi dalam pengertian Demokrasi Politik, yaitu tidak adanya hambatan dari kekuasaan. Demokrasi yang dimengerti secara negatif, berarti "merdeka dari". Islam menginginkan pengertian yang lebih dari itu, demokrasi perlu diperluas menjadi kerja sama antarwarga, "merdeka untuk", yaitu Demokrasi Sosial dan Demokrasi Ekonomi.

Bahwa bangsa Indonesia adalah satuan yang secara objektif ada, merupakan *self evident truth* yang tak terbantah. Tetapi, itu tidak berarti bahwa satuan yang besar (masyarakat) lebih penting dari satuan yang kecil (individu) karena keduanya adalah satuan-satuan yang objektif. Yang mementingkan masyarakat adalah sosialisme (ekonomi terpusat, perencanaan sentral, dan intervensi negara), sedangkan yang mementingkan individu adalah kapitalisme (ekonomi pasar bebas).

Kita berhak khawatir dengan perkembangan mutakhir. Sementara konsep *ta'âwun* secara nasional belum selesai, kita akan menghadapi tatanan baru yang bersifat internasional. Persoalan yang kita hadapi bersama ialah berlomba dengan waktu. Sebelum tatanan internasional itu berlaku pada tahun 2020, *ta'âwun* nasional harus sudah selesai. Runtuhnya komunisme di Eropa Timur yang tidak berarti bahwa cita-cita sosialisme sudah runtuh, seolah-olah memberi kesempatan bagi sistem

kapitalisme untuk berkembang. Hal itu juga memberi kesempatan dan tantangan baru bagi sistem sosial yang berjalan sesuai dengan jalan demokrasi, tapi tetap merupakan masyarakat *ta'âwun*. Pancasila mempunyai potensi sebagai sistem alternatif. *Ta'âwun* nasional hanya dapat berjalan jika kita dapat menghilangkan dualisme ekonomi, monopoli, oligopoli, nepotisme, dan *ersatz capitalism*, serta mempunyai pemerintahan yang bersih (tanpa korupsi dan kolusi). Syarat pertama ke arah itu ialah adanya *syûrâ* yang aktif melakukan kontrol terhadap kekuasaan.

Ta'âwun itu dapat pula menjadi kaidah bagi persekutuan yang bersifat mikro, misalnya dalam suatu pabrik perusahaan. *Self management* pekerja dan pemilikan aset-aset perusahaan oleh karyawan, akan meningkatkan tanggung jawab karyawan pada perusahaan, suatu hal yang sangat baik dalam era yang penuh kompetisi. Jadi ada *ta'âwun* antara pemilik modal dan pemrakarsa dengan karyawan. Meskipun hal itu sukar dilaksanakan, kiranya merupakan eksperimen sosial-ekonomi yang perlu dicoba. Perhitungan bisnis yang rasional (*zweck rational)* tentu memperhitungkan efisiensi dan efektivitas sehingga pemilikan aset perusahaan oleh karyawan akan lebih berguna daripada insentif lainnya. *Ta'âwun* yang bermula dari kaidah normatif, perlu dasar legal-rasional melalui proses demokratis.

Sebagian prinsip *ta'âwun* sudah terlaksana; ada

yang lama, ada yang baru. Gerakan koperasi sudah kita kenal sejak zaman kolonial, SI (Syarikat Islam) sudah menjalankannya. Konsep perusahaan hulu hilir, anak asuh perusahaan, santunan lansia, gerakan orang tua asuh, beasiswa, merupakan bentuk baru kerja sama.

Mashlahah atau Menguntungkan Masyarakat

Mashlahah sama akarnya dengan kata *shâlih* yang berarti "baik" menurut agama. Dalam Al-Quran banyak dijumpai kata *shâlih* dan kata jadiannya. *Shâlih* atau saleh dapat berarti kebaikan pada umumnya, menguntungkan. Di sinilah orang sering berbicara agama sebagai *moral force* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Orang biasanya akan berbicara tentang *amar ma'rûf nahi munkar* (menyuruh kebaikan, mencegah kejahatan) bila menyinggung peranan agama. Agama dapat berperan sebagai *moral force* supaya orang berbuat baik. Peran agama tidak langsung, tetapi melalui individu atau kebudayaan. Tulisan ini justru dibuat untuk menyatakan bahwa agama dapat berperan langsung, tapi melalui proses objektivikasi. Agama-agama dapat berpengaruh dalam struktur dan proses kehidupan berbangsa dan negara, termasuk dalam demokratisasi.

"Kesalahan" orang beragama ialah memandang masalah politik itu masalah sederhana, asal semua

orang berbuat baik, selesai urusan. Tetapi perbuatan saleh dari majikan berbeda pengertiannya dengan perbuatan saleh dari karyawan, pengusaha berbeda dengan rakyat, elite berbeda dengan massa, polisi berbeda dengan pedagang K-5. Saleh menurut siapa? Dalam demokrasi, mayoritas mesti diprioritaskan juga dalam kriteria kesalehan. Untuk masalah kriteria, rumusan "*the greatest happiness for the greates number*" adalah rumusan demokrasi yang lazim.

Mashlahah sering tertumbuk pada faktor sosial-budaya. Kita sudah menggantikan konsep kekuasaan berdasar *Asthabrata,* yaitu seluruh kebaikan dipegang pihak berkuasa, dengan konsep kekuasaan ala *Semar,* yakni penguasa hanya *tut wuri handayani.* Namun, kita masih menemukan penguasa yang otoriter di satu pihak, dan masyarakat yang *submissive* di pihak lain. Juga ada anggota masyarakat yang dengan kekayaannya dapat "membeli" demokrasi, dan masyarakat yang bersedia "menjual" suaranya. Mereka yang "menjual" suara tidak menyadari bahwa sekaligus juga terjual kemungkinan untuk mendapat *mashlahah.* Akibatnya, *mashlahah* hanya milik elite penguasa atau mereka yang kaya.

'Adl atau Adil

Islam mengharuskan keadilan secara mutlak. Dalam Surah An-Nisâ (4): 58 tentang keadilan Tuhan menyatakan:

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

Apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.

Selanjutnya, dalam Surah Al-An'âm (6): 152 dikatakan:

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ

Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun dia adalah kerabatmu.

Nabi mengatakan: "*Seandainya Fatimah mencuri, pasti kupotong tangannya.*" Tuntutan untuk berlaku adil dalam Islam, tidak bisa ditawar-tawar lagi. M. Quraish Shihab dalam *Wawasan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1996) mengatakan bahwa setidaknya ada empat makna keadilan: sama, seimbang, perhatian kepada hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemiliknya, dan adil yang dinisbatkan kepada Allah. Adil yang bermula dari sikap personal, harus terlebih dulu dijadikan produk legal.

Sehubungan dengan demokrasi, kami akan mengemukakan dua macam keadilan, yaitu *distributive justice* dan *productive justice*, yang masing-masing menjadi dasar Demokrasi Sosial dan Demokrasi Ekonomi.

Dalam masyarakat industrial, asumsinya adalah

bahwa seluruh warga negara pernah, sedang, dan akan terlibat dalam produksi masyarakat. Mereka semua berhak mendapat santunan. Negara, sebagai pemilik kerja masyarakat, wajib memberi santunan pada *seluruh* warga yang terlibat dalam proses produksi. Kita sampai pada kesimpulan perlunya *distributive justice*, keadilan distributif di mana semua yang terlibat dalam proses produksi berhak atas *hasil* kerjanya (Bandingkan dengan Lawrence Krader dalam *A Treatise of Social Labor*, Assen, the Netherlands: Van Gorcum, 1979).

Dalam masyarakat industrial kerja telah mengalami sosialisasi. Tidak seorang pun dapat bekerja sendirian, tetapi harus bersama-sama dengan masyarakat. Modal, organisasi, dan tenaga kerja hanyalah faktor-faktor dalam produksi, karena itu tidak layak bagi pemilik modal mengklaim sebagai satu-satunya satuan yang mempunyai hak atas nilai produksi. Dengan logika itu, sampailah kita pada *productive justice*, di mana semua yang terlibat dalam proses produksi berhak atas jumlah tertentu dari aset-aset produksi. *Productive justice* mengandaikan bahwa ada pemilikan kolektif atas aset-aset itu melalui jangka waktu tertentu yang akan diatur secara demokratis.

Beda *distributive justice* dan *productive justice* ialah pada pelaku, bentuk, dan penerima. *Distributive justice* pelakunya adalah negara, bentuknya bermacam-macam jaminan, dan penerimanya adalah semua warga negara dengan kategori tertentu. Ada peran masyarakat

dalam hal-hal tertentu. *Productive justice* pelakunya adalah perusahaan, bentuknya pembagian pemilikan kekayaan perusahaan, dan penerimanya karyawan di perusahaan yang bersangkutan.

Mana yang harus diprioritaskan supaya ada keadilan?

Keadilan distributif atau keadilan produktif? Biasanya, transisi masyarakat itu akan lebih mendahulukan keadilan distributif, sebab keadilan itu dapat dicapai dengan sistem kapitalis. Kalau keadilan sosial menurut Pancasila bukanlah kapitalisme dan bukan pula komunisme, maka keadilan produktif harus menjadi tujuan akhir dari proses Pancasilanisasi. Demokratisasi distributif dan produktif itu tidak mengganggu efisiensi dan kompetisi dalam tatanan baru internasional, kalau tidak malah menguntungkan.

Menurut hemat kami, penghapusan dualisme ekonomi merupakan prasyarat yang tak boleh ditawar bagi keadilan sosial. Institusi kolonial yang *inhuman* itu akan menghantui setiap kali kita akan mengadakan transformasi. Dalam dualisme ekonomi, tidak akan ada keadilan sosial. Kita hidup dalam *human history* dan tidak dalam *natural history*.

Taghyîr atau Perubahan

Manusia adalah subjek sejarah. Bukan alam, hukum-hukum, bukan pula Tuhan. Sebuah ayat yang sering

dikutip oleh Tjokroaminoto kemudian juga oleh Sukarno menjelaskan pentingnya manusia dalam sejarah. Dalam Surah Ar-Ra'd (13): 11 disebutkan:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ

Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum, sehingga mereka mengubah keadaan pada diri mereka sendiri.

Itu berarti bahwa peranan manusia yang berkesadaran sangat menentukan dalam perubahan.

Kiranya jelas untuk Indonesia, tujuan sejarahnya ialah terbentuknya masyarakat Pancasila. Dalam hal ini demokrasi Pancasila. Dari mana ke mana? Tidak salah kalau kita menyebut perubahan itu ialah dari demokrasi kapitalisme ke demokrasi Pancasila.

Sejarah sudah mengajarkan bahwa perubahan tidak bisa terjadi dalam satu malam. Perubahan yang drastis biaya sosialnya tinggi, dan kebanyakan korbannya justru *wong cilik* yang semestinya diuntungkan oleh perubahan itu.

Al-Quran menerangkan bahwa perubahan harus setahap demi setahap. Dalam Surah Al-Insyiqâq (84): 19 disebutkan:

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ

Sesungguhnya kamu (dijadikan) melalui tingkat demi tingkat.

Manusia dijadikan secara bertahap, maka demokratisasi pun harus juga terencana, melalui tahapan.

Setiap orang yang masih punya hati nurani menginginkan perubahan. Ada tiga kemungkinan cara perubahan: yaitu *change now*, perubahan sebagai proses bertahap dan sistematis, dan perubahan sebagai proses perlahan-lahan. Yang *pertama*, menunjukkan ketegasan, biaya sosialnya tinggi, dan mungkin saja masyarakatnya tidak siap dengan perubahan mendadak, sehingga *counter productive*. Yang *kedua*, perubahan yang dikehendaki mungkin tidak pernah terjadi, sebab kekuatan antiperubahan akan lebih suka *status quo*. Pilihan satu-satunya ialah cara *kedua*. Namun, kita wajib menghormati mereka yang menginginkan *change now*, sebab mereka telah menyediakan diri menjadi *tumbal* sejarah. Mereka juga mengimplikasikan bahwa bangsa Indonesia sudah *kebelet* dengan perubahan, dan mungkin membuat kekuatan antiperubahan pikir-pikir.

IX

DEMOKRASI POLITIK

إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجٰلِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللّٰهُ لَكُمْ

Apabila dikatakan kepadamu, berlapang-lapanglah dalam majelis maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu (QS Al-Mujâdilah [58]: 11).

Keberhasilan pembangunan politik yang menuju masyarakat industrial dapat diukur dengan pembentukan sistem legal-rasional. Perangkat (birokrasi, kepemimpinan) dan mekanisme politik legal-rasional merupakan salah satu syarat internal dalam menghadapi perdagangan bebas. Isyarat ke arah sistem politik yang berdasarkan lembaga, tidak berdasarkan perorangan,

telah berkali-kali dikatakan Presiden Soeharto setiap kali ditanyakan orang perihal sukses dengan merujuk ke wewenang MPR.

Kondisi politik internal dan eksternal sangat memengaruhi peranan strategis umat dalam pembentukan institusi politik yang lebih demokratis. *Pertama,* kondisi internal umat. Dapat dibedakan agama sebagai doktrin dan agama sebagai orang. Kedua-duanya dapat lintas organisasi, lintas budaya, lintas kelas, lintas status, dan lintas afiliasi politik. Karena itu kita tidak bisa mempunyai politik umat sebagai sebuah blok. Keadaan itu akan berubah, ketika agama menjadi taruhan. Dalam masa krisis, seperti waktu revolusi, 1965, dan Peristiwa Timtim, umat dapat bertindak sebagai sebuah blok. Kepada orang dalam dan luar-Islam, psikologi semacam itu kiranya perlu dipahami, untuk dimanfaatkan sebaik-baiknya. Apakah dengan demikian Islam adalah nonfaktor dalam politik? Dalam sebuah politik yang demokratis yang bergantung pada *vote power*, Islam adalah suatu faktor. Makin demokratis suatu sistem, makin menguntungkan bagi Islam. Karena itulah umat Islam mempunyai kepentingan dengan demokratisasi politik. Di masa Orla, umat Islam sudah jadi korban politik *konspirasi* yang mengatasnamakan massa dengan kekuasaan yang otoriter. Sejarah itu tidak boleh terulang lagi. Waktunya sudah lalu, ketika orang dapat memanfaatkan dikotomi umat ke dalam tradisionalis dan modernis. Umat Islam

itu seperti daun *suruh* berbeda muka dan belakangnya, tetapi bila digigit ternyata sama rasanya. Bagaimana orang dapat mengetahui aspirasi Islam dalam keadaan umat terpecah-pecah? Aspirasi itu dapat dilihat pada *epistemology politik* umat yang sudah diuraikan di bagian awal. Kiranya *pendidikan politik* bagi elite dan massa akan berguna untuk mendekatkan umat yang terpecah-pecah, kalau tidak mungkin menyatukan.

Kedua, kondisi eksternal. Sangat tergantung bagaimana institusi politik mengakomodasikan kepentingan politik umat. Sudah terbukti bahwa tingkah laku politik umat tidak berbeda dengan kelompok lain. Kalau sebuah rezim tertutup terhadap kepentingan umat, dapat saja tingkah laku umat yang inkonstitusional muncul, dan sebaliknya. Maka, suatu *power sharing* akan menjadikan umat Islam ikut bertanggung jawab. Untuk Indonesia saat ini dalam politik nasional dengan strategi *gradual reform* akan menguntungkan umat Islam, sebab strategi inilah yang pada dasarnya paling sesuai dengan Islam. Umat Islam sangat berkepentingan dengan stabilitas, tetapi dalam kadar yang sama juga berkepentingan dengan perubahan.

Akan dibicarakan perangkat kenegaraan (birokrasi, kepemimpinan), transformasi politik (pengalaman Indonesia), mekanisme politik (konflik dan integrasi; partisipasi dan kontrol; peranan partai), dan tatanan baru (elite, massa).

Perangkat Kenegaraan

Kekuasaan politik (birokrasi, kepemimpinan, perangkat hukum, militer) sering dipertentangkan dengan demokrasi, karena orang hanya berpikir bahwa demokrasi berarti demokrasi politik saja. Umat Islam yang berpikir bahwa demokrasi selain teori tentang kekuasaan juga teori tentang hak-hak rakyat, menuntut lebih dari itu. Tetapi, di sini akan dibicarakan hanya Demokrasi Politik.

Karena bahkan dalam negara tradisional, seperti Surakarta dan Yogyakarta, sudah dipisahkan antara birokrasi (*parentah ageng*) dan raja (*keraton*), di sini pun kedua lembaga itu (birokrasi, kepemimpinan) akan dibicarakan terpisah. Max Weber menyadari bahwa birokrasi modern itu persis sebuah pabrik. Birokrasi kita sebut duluan, karena dalam negara modern birokrasi itu bersifat tetap, sedangkan kepemimpinan itu bisa berubah-ubah.

Mengenai perangkat, Ibnu Taimiyah (1263-1358) menyebutkan tiga kriteria, yaitu *ashlah* (paling layak), *quwwah* (kemampuan), dan *amânah* (bertanggung jawab) sebagai syarat untuk pengangkatan (*Siyâsah Syar'iyyah: Etika Politik Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995).

Birokrasi

Rakyat berhak mendapat sebuah birokrasi modern yang

sesuai dengan industrialisasi, yaitu birokrasi yang legal-rasional. Karena itu pengangkatan dalam birokrasi harus didasarkan pada kualifikasi teknis yang objektif.

Birokrasi akan menghadapi kelompok-kelompok kepentingan. Di sinilah amanah itu diuji. Apakah birokrat melayani kepentingan umum, ataukah melayani kepentingan kelompok. Di antara kepentingan kelompok itu dalam industrialisasi kepentingan ekonomi pengusaha akan menonjol. Kepentingan ekonomi mempunyai kekuatan (ideologis, keuangan, hubungan). Secara ideologis mereka mendapat pembenaran secara nasional, karena menghadapi pasar bebas para pengusaha mempunyai kedudukan yang semakin penting. Posisi mereka juga semakin penting, karena kekuatan keuangan mereka diperlukan dalam pembangunan. Para pengusaha berkembang dari semata-mata kelompok kepentingan (*interest group*) menjadi kelompok penekan (*pressure group*), sehingga dari kepentingan ekonomi mereka berubah jadi kepentingan politik. Hubungan kelompok kepentingan dengan birokrasi juga mengalami perubahan, terutama karena kepentingan ekonomi yang dominan akan ikut campur dalam keputusan-keputusan birokrasi sebagai "balas budi". Di situlah bisa muncul *ersatz capitalism* (kapitalisme semu yang sangat bergantung pada birokrasi) dan *bureaucratic capitalism* di satu pihak, dan "*neo-feudalism*" atau neo-patrimonialisme di lain pihak.

Kepemimpinan

Mula-mula kepemimpinan Orde Baru bersifat legal-rasional untuk membedakan diri dengan kepemimpinan nasional Orde Lama yang berkembang menjadi karismatis. Pejabat-pejabat dari kalangan teknokrat menduduki jabatan penting, demikian pula sekelompok penasihat yang disebut Harvard Group disewa untuk memberi "nasihat" dalam pembentukan kebijakan. Ternyata usaha-usaha untuk mengangkat imej tentang kepemimpinan itu berhasil, investasi luar negara semakin banyak, kredibilitas Indonesia di mata internasional naik sehingga negara-negara maju memercayai Indonesia untuk mengambil utang.

Ada tanda-tanda bahwa masyarakat cenderung pada kepemimpinan karismatis. Kecenderungan itu mempermudah kekuasaan untuk menguasai simbol-simbol politik (penataran, upacara, bahasa). Pada Mei 1996 PB HMI mengadakan seminar yang menyimpulkan bahwa harus ada kesadaran dan usaha supaya Islam tetap menjadi agama yang secara substantif fungsional, dan mencegah Islam hanya jadi simbol sosial-politik. Peranan bersejarah umat Islam ialah mencegah supaya agama jangan jadi alat legitimasi politik, supaya otoritas (birokrasi, kepemimpinan) tetap legal-rasional.

Transformasi Politik

Persoalan kita ialah bagaimana *perkembangan ekonomi*

dapat berubah jadi *perubahan politik*. Tersedianya mesin, pupuk, jalan, pabrik, listrik, dan sebagainya tidak dengan sendirinya membawa perubahan politik. Sejarah industrialisasi sudah menunjukkan bahwa selain jalan demokrasi ada jalan fasis dan komunis. Bagi yang menempuh jalan demokrasi, industrialisasi harus dibarengi dengan demokratisasi.

Indonesia sebenarnya mempunyai pengalaman panjang dengan demokrasi politik. Hanya saja evolusi sejarah itu tidak merupakan garis yang menaik dan berkesinambungan, tapi turun naik dan terputus-putus. Tidak lancarnya evolusi sejarah sebagian kesalahan elite politik, sebagian pada massa. Pada elite politik yang diperlukan ialah *political will*, pada massa kiranya ada latar belakang ekonomis, sosial, dan kebudayaan yang perlu diubah.

Secara ekonomis, ternyata bahwa pembangunan ekonomi kita tidak merata. Ada masyarakat yang hidup pada tingkat pra-agraris, yaitu para perambah hutan. Sebagian besar masyarakat yang mencapai tingkat agraris, dan biasanya petani itu konservatif dalam politik. Yang disebut James C. Scott sebagai *safety first* ("utamakan keselamatan") barangkali benar. Petani yang persentasenya sangat menentukan dalam pemilu itu cukup senang dengan perbaikan teknologi pertanian, irigasi, pengelolaan pascapanen, dan sebagainya. Apalagi bila kebijakan pemerintah tidak boleh digugat dalam pemilu. Sebenarnya di sektor pertanian banyak

prinsip *safety first* tidak terpenuhi, misalnya TRI, monopoli cengkih, pupuk, ketimpangan KUD/Bulog, dan harga produk pertanian yang tak seimbang dengan produk manufaktur yang luput dari kesadaran petani. Belum lagi soal kemiskinan dan kesenjangan.

Masalah sosial juga mungkin menghambat proses demokratisasi. Bila benar bahwa mereka yang sedang mengalami mobilitas ke atas cenderung konservatif, sebab ada yang mereka pertaruhkan dengan perubahan, maka dengan adanya perkembangan ekonomi pastilah banyak yang sedang mengalami mobilitas. Apalagi kalau benar bahwa relevansi antara kelas sosial dan demokrasi ada, dan adanya kelas menengah sangat menentukan, maka demokratisasi di Indonesia masih harus menunggu. Ada golongan yang menghendaki "demokrasi sekarang juga" yang kebanyakan terdiri dari kaum muda, dan bila benar bahwa konservatisme akan bertambah sesuai dengan tambahnya umur, maka rupanya demokrasi masih harus menunggu.

Kebudayaan juga dapat menjadi penghalang proses demokratisasi. *Pertama,* masih banyak sisa-sisa feodalisme. *Kedua,* selama ini sistem simbol politik lebih menguntungkan kekuasaan ketimbang masyarakat. *Ketiga,* tingkat melek huruf masyarakat masih rendah, sehingga budaya lisan akan lebih efektif. *Keempat,* hubungan *patron client* masih menentukan perilaku pemilih.

Meskipun keadaan ekonomi, sosial, dan kebudaya-

an tidak mendukung demokratisasi, kita masih berharap bahwa melalui *pendidikan perubahan* dan *pendidikan politik* demokrasi akan bisa diwujudkan. Ketika Indonesia merdeka, prasyarat ekonomi, sosial, dan kebudayaan juga tidak terdapat. Baik elite, maupun massa harus disadarkan bahwa demokrasi adalah jalan yang paling manusiawi dan adil. Rupa-rupanya *gerakan penyadaran* perlu digalakkan.

Mekanisme Politik

Umat Islam dapat terkoyak-koyak oleh berbagai perilaku kolektif yang cenderung pada konflik. Di masa yang lalu umat berada dalam kubu yang berlawanan, karena tidak ada persamaan pandangan. Dengan kata lain, umat pernah kehilangan *identitas politik*. Tulisan ini dibuat supaya umat mengerti identitasnya sendiri, dan untuk umat di luar-Islam serta para pengambil kebijakan supaya tahu keinginan-keinginan politik umat Islam.

Dari Konflik ke Integrasi

Demokrasi politik memerlukan sebuah mekanisme yang dapat mengubah konflik jadi integrasi. Ada tiga macam konflik yang mempunyai potensi menenggelamkan "kapal" nasional kita. Konflik itu ialah konflik rasial, konflik kepentingan vertikal atau perjuangan kelas, dan konflik kepentingan horizontal.

Sebenarnya masalah rasial dapat absen dalam percaturan politik di Indonesia. Hanya saja dalam ekonomi terdapat dualisme rasial antara pribumi dan nonpribumi, nonpri melalui lobi-lobi dapat memengaruhi politik, misalnya dalam pembuatan peraturan. Namun, perlu diingat bahwa perbedaan rasial itu adalah fitrah, dan dilarang Tuhan untuk membedakan orang atas dasar ras. Sebuah politik yang adil, sistematis, dan bertahap sangat dinantikan untuk menghapuskan dualisme ekonomi yang sangat tidak adil itu.

Konflik kepentingan vertikal atau perjuangan kelas yang tajam dan ideologis, sudah selesai pada 1965. Tetapi, akibat yang fatal secara nasional ialah kaum buruh dan tani seperti jadi yatim-piatu di tengah keluarga besar bangsa. Mula-mula tidak ada yang menjadi penyalur aspirasi. Beberapa LSM telah mencoba mengisi kekosongan. Namun, mereka selalu dicurigai sebagai Kiri Baru atau Ekstrem Kiri. Kita ingin melihat kalau pemberdayaan *mustadh'afin* itu dilakukan atas nama agama, atau agama-agama, apakah masih tampak sebagai ekstremis kiri. Umat Islam punya kewajiban agama untuk bergerak ke arah itu, sebab siapa saja yang masih punya hati nurani pasti cenderung memihak kaum *mustadh'afin*.

Partisipasi dan Kontrol

Sekarang ini, mekanisme politik masih terlalu ditekankan pada partisipasi, *support* untuk eksekutif (biro-

krasi dan kepemimpinan). Banyak produk politik yang seharusnya diputuskan berdasar musyawarah, dilakukan dengan kebijakan birokrasi, misalnya dengan inpres saja. Fungsi lainnya, yaitu kontrol, kurang mendapat perhatian. Karena itu kita inginkan sebuah Demokrasi Politik berkembang dari *nominal* ke *real*.

Sekarang ini, meskipun presiden sendiri selalu menekankan pentingnya mekanisme politik, tetapi personalisme masih kuat. Adalah yang memprihatinkan bahwa kita sudah belajar berdemokrasi sejak awal berdirinya republik, tetapi masih juga tidak beranjak dari patrimonialisme. Tidak pernah terjadi kekuasaan yudikatif berhasil mempertahankan independensinya. Di atas kertas memang legislatif berada di atas eksekutif, tetapi dalam praktik ada di bawah eksekutif.

Kita harus membuat mekanisme itu mengatur diri sendiri, dengan menoleransi sebanyak mungkin informasi dan tanggapan (*feedback*). Kita biasa "membungkam" tanggapan dari masyarakat dengan dalih mengganggu stabilitas, inkonstitusional, dan oposisi, padahal kita perlu *feedback* yang negatif sekalipun. Kalau kita akan menjadikan mekanisme politik itu sebagai satuan yang mengatur diri sendiri, kita harus mengusahakan supaya partisipasi disertai kontrol, supaya semua informasi dan *feedback*, baik yang positif maupun yang negatif kita dengarkan. Dengan kata lain, kita harus berubah dari mekanisme politik yang hanya *nominal* ke mekanisme yang *real*. Itulah agenda

politik kita, supaya kita terhindar dari kutukan Tuhan bahwa kita mengatakan sesuatu tetapi tidak pernah kita kerjakan (baca QS Ash-Shaf [61]: 2)

Peranan Partai

Sistem politik kita selama Orde Baru telah bergerak dari *ideologi* ke *pragmatisme*. Sebelum 1965 kita mempunyai politik ideologi, sekarang kita punya pragmatisme. Nasionalisme simbolis masih tetap kita pegang sekalipun nasionalisme substantif kita tinggalkan. Hal itu tampak dalam siaran-siaran teve, perdagangan, dan pendidikan. Sementara itu *locus of power* juga bergeser dari masyarakat ke negara, di mana aparat negara (birokrasi, kepemimpinan) mempunyai wewenang di atas lembaga legislatif. Partai (dan ormas) perlu mendapat legalitas dari negara yang dapat bebas bergerak. Persentase publik yang sadar politik yang dimiliki oleh sebuah OPP (diukur dari partisipasi politik, seperti menghadiri pertemuan politik, ikut berdemonstrasi/ karnaval, mendengarkan pidato politik, dan membaca laporan berita-berita politik dalam koran) tidak ada hubungannya dengan perolehan suara, dan pada gilirannya perolehan suara tidak ada hubungannya dengan kebijakan. Kasus seperti Kanindotex pada 1995 dan Mobnas pada 1996 menunjukkan bahwa dapat saja eksekutif meninggalkan legislatif.

Dana masyarakat yang tersedot oleh OPP makin hari makin besar, sementara hanya menjelang Pemilu

ada subsidi. Ketiga OPP ternyata tidak hanya terbatas bergerak dalam bidang politik, tetapi ada kecenderungan semakin pervasif. Golkar, misalnya, juga bergerak dalam bidang keagamaan. GUPPI, MDI, Pengajian Al-Hidayah, Tarbiyah Islamiyah, dan lain-lain. PPP dan PDI juga mengikuti langkah itu, sekalipun dalam skala yang lebih kecil. Pembiayaan yang semakin besar itu menyebabkan partai tidak efektif secara politis.

Partai-partai dalam keadaannya sekarang tidak sesuai dengan masyarakat industrial yang menghendaki rasionalitas. Tujuan partai-partai untuk memperoleh suara sebanyak-banyaknya tidak sesuai dengan pembaruan politik. PPP masih terlalu terikat dengan tradisi, sehingga mengurangi keleluasaan bergerak. Golkar terlalu terpaku pada karisma perorangan dan politik patron-klien, sehingga tidak bisa diharapkan kritis pada birokrasi dan kepemimpinan. PDI menghadapi kemelut ke dalam yang bersumber pada perbedaan persepsi antarelite partai. Bagaimanapun, demokrasi politik tidak ada artinya tanpa partai-partai, asal selalu diingat bahwa *masyarakat yang rasional* adalah tujuan kita bersama. Pragmatisme kita sekarang terasa tidak rasional, karena hanya menguntungkan satu sektor.

Tatanan Baru

Elite dan Massa

Ada bermacam-macam *power elite*—meminjam istilah

C. Wright Mills—yang terlibat dalam politik baik di tingkat pusat maupun daerah. Mereka itu adalah birokrat, militer, politisi, bisnisman, intelektual, dan agamawan. Di sini hanya akan dibicarakan satu saja, yaitu elite agama. Pembicaraan tentang elite agama ini penting karena merekalah yang sering menjadi panutan (*personal leadership)* pada mereka yang setidaknya salah satu dari dua macam sistem kepemimpinan mesti terjadi, yaitu kepemimpinan karismatis atau kepemimpinan tradisional. Jadi, kalau tujuan nasional kita ialah sistem politik yang rasional, maka keberadaan pemimpin agama adalah suatu kontradiksi. Bagaimana kontradiksi ini akan diselesaikan?

Semua OPP akan berusaha mendekati elite agama, sebagai pemimpin yang potensial menjadi *vote getter* sebab mereka punya hubungan patron-klien dengan massa. Tidak hanya dengan massa saja, tetapi biasanya elite agama juga mempunyai jaringan, baik melalui silsilah perkawinan atau keguruan. Ada kepentingan pihak OPP untuk melestarikan kepemimpinan personal itu. Di lain pihak, ada kepentingan elite agama untuk mencari legitimasi melalui loyalitas kepada satu atau lebih OPP, dan dalam keadaan "normal"—masa nonpemilu—dari negara. Dua-duanya punya kepentingan. Pembentukan sistem politik yang rasional harus ditempuh lewat jalan rasional pula. Bagaimana menjadikan elite agama yang adalah *normative group* sebuah *rational group?* Tidak banyak elite agama yang

enlightened secara politik. Elite agama seharusnya mengambil jarak yang sama dengan OPP, menjalankan yang disebut Ketua Umum PP Muhammadiyah sebagai *high politics.*

High politics berarti bahwa partisipasi elite agama dalam politik bersifat pragmatis, tidak praktis. Rumusan itu berlaku bagi peran elite agama baik secara pasif maupun aktif. Karena berpolitik adalah hak setiap warga negara, maka bisa saja secara individual elite agama berpolitik, tapi jangan secara kolektif. Misalnya, kiai bersama pesantrennya atau tokoh tarekat (*mursid)* bersama para anggotanya (*murid).* Dengan kata lain, elite agama harus melepaskan hubungan patron-klien dengan massa. Kalau elite agama tidak bisa melepaskan hubungan patron-klien dengan massa, maka sebuah tujuan jangka panjang dan besar, yaitu pembentukan sistem politik nasional yang rasional akan dikorbankan untuk kepentingan jangka pendek dan kecil, yaitu kemenangan OPP. Komitmen elite lain, terutama politisi, akan pembentukan sistem politik yang rasional tentu sangat diperlukan.

Tatanan Baru

Di masa yang akan datang, pada birokrasilah andalan kita, dan bukan pada kepemimpinan. Birokrasi adalah sebuah kolektivitas, seperti mesin yang mengatur diri sendiri, sehingga stabilitasnya tetap terjamin, apa pun juga yang terjadi dalam politik sehari-hari. Untuk itu

unsur *amânah* yang berlaku untuk pemimpin harus ditegakkan. Tanggung jawab itu ialah pada Tuhan Yang Maha Melihat dan kepada rakyat.

Terjadinya korupsi birokratis dan kolusi ialah karena erosi tanggung jawab itu. Bertanggung jawab berarti kesediaan untuk dikontrol. Buku-buku teks tentang birokrasi mengatakan bahwa tanggung jawab berarti harus ada komunikasi timbal balik dengan badan yang mengontrol. Juga harus ada sistem upah dan hukuman yang dapat diberlakukan, sehingga ada motivasi untuk melaksanakan tanggung jawab itu.

Hubungan antara eksekutif dan legislatif, baik di tingkat pusat maupun daerah, menunjukkan terlalu berkuasanya eksekutif. Akibatnya peranan *amânah* sebagai prinsip birokrasi sering tidak jalan. Dalam sebuah birokrasi yang rasional peranan partai ialah untuk menyampaikan aspirasi masyarakat dan melakukan kontrol terhadap birokrasi.

X

DEMOKRASI SOSIAL

DALAM ajaran Islam banyak sekali ayat Al-Quran dan Hadis mengenai *consumptions of politics* atau *distributive justice*. Dalam surah Al-Maidah (5): 2 disebutkan bahwa orang harus tolong menolong dalam kebajikan dan ketakwaan (*ta'awanu 'alal birri wat taqwa*). Nabi bersabda, "*Seluruh makhluk ini adalah hamba Allah, sedangkan yang tercinta di sisi-Nya ialah mereka yang paling memberikan manfaat kepada sesama hamba-Nya.*" Adat gotong-royong dapat ditafsirkan sebagai keadilan distributif. Demikian pula semangat pasal-pasal UUD 1945. Pasal 31 tentang tanggung jawab pemerintah di bidang pendidikan dan Pasal 34 tentang tanggung jawab negara atas fakir miskin dan anak-anak telantar. Kalau Demokrasi Sosial di sini dimaksudkan

untuk menanggulangi kemiskinan (kemiskinan absolut, kesenjangan natural), maka Demokrasi Ekonomi berusaha menghilangkan kesenjangan (kesenjangan struktural).

Masyarakat Natural dan Masyarakat Manusiawi

Orang Jawa mempunyai pesimisme terhadap alam. Masyarakat alamiah sering digambarkan sebagai masyarakat tanpa hukum. Dalam bahasa Jawa ada pepatah *asu gedhe menang kerahe*, anjing besar mesti menang berkelahi. Gambaran natural itu sama dengan gambaran tentang rimba, *hukum rimba*: binatang besar akan mengalahkan binatang kecil. Binatang kecil mengalahkan binatang yang lebih kecil. Mereka saling memangsa, yang besar memangsa yang kecil. Singa memakan kuda. Serigala memakan kambing. Demikian pula di laut, ikan-ikan besar akan memakan ikan-ikan kecil. Ikan-ikan buas bebas memangsa ikan-ikan lain. Tentu saja hal semacam itu tidak sesuai dengan gambaran Jawa tentang *rukun*.

Namun, manusia tidak sepesimis itu gambarannya tentang masyarakat. Dalam sejarah intelektual Barat sejak abad ke-17 ada yang disebut *hukum alam*. Jadi ada keteraturan, ketertiban, bukan kesemrawutan dalam alam. Ada suatu kaidah yang lebih tinggi daripada gejala-gejala di permukaan. Kemudian orang ingin mempertahankan hukum itu untuk masyarakat manu-

sia, sebagai sesuatu yang baik dan bermanfaat. Dalam perkembangan sejarah intelektual, *hukum alam* itu sudah tak diperdebatkan lagi. Perdebatan intelektual sekarang ialah mana yang paling alami: individualisme atau kolektivisme? Kapitalisme atau sosialisme?

Al-Quran juga tidak pesimis gambarannya tentang alam, malah dari alam semacam itu manusia harus belajar. Ada hukum yang oleh Al-Quran disebut *sunnatullah*. Makhluk tertentu justru patut dicontoh oleh manusia. Disebutkan, misalnya, lebah. Dalam surah yang diberi judul *An-Nahl* (lebah) dengan jelas disebutkan bahwa manusia sepatutnya mengambil pelajaran tentang semangat kerja sama (lebah membentuk komunitas) dan selalu berbuat baik (lebah menghasilkan madu). Jadi manusia itu secara kolektif merupakan sebuah komunitas, secara individual mereka harus berbuat baik.

Tentang masyarakat manusiawi dikatakan oleh Al-Quran:

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي
رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ

Dan Allah melebihkan sebagian kamu dari sebagian yang lain dalam hal rezeki, tetapi orang-orang yang dilebihkan (rezekinya) tidak mau memberikan rezeki mereka kepada para budak yang mereka miliki agar mereka juga menikmati rezeki itu. Maka mengapa mereka me-

ngingkari nikmat Allah? (QS An-Nahl [16]: 71).

Dalam ayat ini ada dua kaidah Demokrasi Sosial dalam Islam. *Pertama*, kelebihan seseorang atas lainnya adalah *sunnatullah* yang takkan berubah. *Kedua*, seruan untuk membagi rezeki (*distributive justice*). Kaidah pertama mirip dengan individualisme. Tetapi, kaidah kedua mirip dengan kolektivisme. Islam berdiri di mana: individualisme atau kolektivisme?

Rekayasa Sosial atas Kekuatan Ekonomi

Murtadha Muthahhari dalam *Masyarakat dan Sejarah* (Bandung: Mizan, 1986) berpendapat baik individu maupun kolektivitas, keduanya sama-sama diakui keberadaannya, keduanya mempunyai eksistensi sendiri-sendiri. Kapitalisme mengakui bahwa yang mempunyai eksistensi sendiri itu hanya individu, sedangkan sosialisme hanya mengakui kolektivitas. Islam mengakui kedua-duanya. Pandangan tentang individu dan kolektivitas ini memengaruhi pemikiran sosial selanjutnya.

Dengan demikian meskipun secara agama pertanggung jawaban terakhir di akhirat itu terletak pada individu (sebab hanya individulah yang dapat masuk surga atau neraka), tetapi secara kolektif manusia juga bertanggung jawab, sekalipun tanggung jawab itu hanya terbatas pada dunia ini.

Banyak ayat yang menyebut manusia dalam ka-

pasitas kolektifnya, seperti *ummah* (komunitas) dan *qaum* (golongan). Sebuah kolektivitas mempunyai tanggung jawab penuh atas nasib diri sendiri. Demikianlah maka anjuran untuk tolong-menolong dalam kebajikan (*birr*) dapat ditafsirkan bahwa sebuah kolektivitas diserukan untuk merekayasa kehidupannya, tidak lepas begitu saja.

Bahwa *birr* yang tertinggi itu dihubungkan dengan masalah ekonomi dapat disimpulkan dari Surah Ali Imran [3]: 92,

لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebagian harta yang kamu cintai.

Ini juga pengakuan bahwa kepentingan ekonomilah yang menjadi ukuran kebajikan sosial itu. Karena itu, rekayasa sosial atas ekonomi adalah suatu *birr*. Bahwa masalah ekonomi mendapat perhatian utama, terutama bila dihubungkan dengan kemiskinan, jelas dari pernyataan Surah Al-Mâ'ûn [107]: 3. Juga Rasulullah bersabda, "*Tidak beriman padaku orang yang tidur dalam keadaan kenyang, sementara tetangganya yang dekat dalam keadaan lapar.*"

Kebajikan sosial lain ialah pemerataan. Diriwayatkan bahwa Nabi bersabda, "*Barang siapa memiliki makanan untuk dua orang, hendaklah mengajak seorang*

lagi menjadi tiga orang; dan barang siapa memiliki makanan untuk empat orang, hendaklah mengajak seorang atau dua orang menjadi lima atau enam orang."

Membagi-bagi harta itu bukan perbuatan kedermawaan (filantropisme) tetapi suatu kewajiban, karena dalam setiap kekayaan itu ada hak orang miskin. Dalam Surah Adz-Dzariyat [51]: 19 dinyatakan,

وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ

Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak meminta.

Birr itu dikerjakan di dua peringkat. *Pertama,* peringkat masyarakat; *kedua,* peringkat negara. Dalam peringkat masyarakat, kolektivitas bertanggung jawab terhadap anggota-anggotanya yang miskin. Masyarakat itu dapat berarti nasionalitas, atau umat, atau *jama'ah.* Bersifat *voluntary*, sukarela.

Dalam zaman modern yang anonim dan abstrak ini dalam peringkat negara perlu *birr* itu diberi bentuk yang jelas dalam hukum dan yang konkret dalam lembaga. Kalau dulu ada *baitul mal* maka sekarang harus ada lembaga semacam itu tetapi lebih luas dengan *legislation* dan *institutionalization.* Tanpa dua hal itu Demokrasi Sosial tidak akan jalan dalam tingkat kenegaraan. Karena kenegaraan, ditetapkan dengan undang-undang, maka *mandatory*, wajib, melalui koersi.

Transformasi Menuju Demokrasi Sosial

Dalam buku *Islam Landasan Alternatif Administrasi Pembangunan* (Jakarta: CV. Rajawali, 1986) Muhammad A. Al-Buraey mengutip delapan cara perubahan, yaitu rencana, indoktrinasi, koersif, teknokratis, interaksional, sosialisasi, emulatif, dan alamiah. Kiranya yang paling sesuai dengan Indonesia mestinya ialah perubahan terencana, sebab ada PJP dan Pelita. Namun, kenyataannya kekuatan ekonomi yang kapitalistis bergerak sesuai dengan logikanya sendiri, sehingga rekayasa sosial (misalnya IDT) hanya sedikit dapat mengurangi kemiskinan tetapi sama sekali tidak bisa menanggulangi kesenjangan. Dengan kata lain, rekayasa sosial semacam itu hanya mengubah keadaan dari deprivasi absolut ke deprivasi relatif, tidak menghilangkan deprivasi itu sendiri. Rekayasa sosial nantinya mungkin lambat laun dapat menghilangkan kemiskinan. Namun, hanya bentuknya yang berubah: dari kemiskinan hanya berpindah tempat jadi kesenjangan. Di Indonesia perubahan terencana berubah menjadi perubahan alamiah, karena rekayasa sosial kalah bersaing dengan kekuasaan ekonomi.

Di atas sudah disebutkan bahwa subjek dari Demokrasi Sosial itu ialah masyarakat dan negara. Jadi khusus mengenai Demokrasi Sosial, masyarakat juga ikut berperan. Meskipun demikian, peranan masyarakat itu ada batasnya. Masyarakat dapat menghilangkan kemiskinan, tetapi ia tidak bisa menghilangkan kesen-

jangan. Kesenjangan hanya dapat diatasi oleh negara (masalah kesenjangan akan dibahas dalam Demokrasi Ekonomi). Di pihak masyarakat ada dua hal yang bisa dikerjakan, ialah penyadaran dan pemberdayaan. Demikian juga di pihak negara yang diperlukan dua hal, yaitu legislasi dan institusionalisasi.

Penyadaran ialah "jalan atas", siapa saja yang mampu harus mengeluarkan hartanya. Penyadaran biasanya dipromosikan lewat media cetak, media elektronik, pidato, seminar, dan simposium. Karena bentuknya kesadaran, maka perubahan menuju Demokrasi Sosial adalah perubahan "dari dalam". Pemberdayaan (*empowerment*) adalah upaya supaya perasaan tak berdaya (impotensi) hilang dari orang miskin. Berbeda dengan penyadaran, pemberdayaan adalah "jalan bawah". Sebagian adalah "dari dalam" berupa perubahan cara berpikir tapi sebagian "dari luar" berupa upaya konkret untuk meningkatkan kesejahteraan (aksi sosial) dan perubahan struktur sosial-politik (*political change*).

Legislasi dan institusionalisasi diperlukan supaya ada kepastian hukum, dan tersedia institusi khusus yang mengenai upaya-upaya ke arah Demokrasi Sosial, yaitu pemberantasan kemiskinan. Program-program pembangunan (daerah, lapisan sosial), pembangunan infrastruktur (transportasi, irigasi), dan pelayanan sosial yang menguntungkan rakyat bawah *secara sadar* dikerjakan sebagai pelaksanaan Demokrasi Sosial.

Peran Masyarakat

Zakat dan Kesejahteraan Sosial

Masyarakat sebagai kolektivitas swasta mempunyai peranan penting dalam penghapusan kemiskinan dan mewujudkan kesejahteraan. Di sini akan dibahas zakat sebagai sumber dana masyarakat (infak dan *shadaqah* tidak dimasukkan). Barangkali sebuah buku tentang zakat yang paling komprehensif adalah Yusuf Qardhawi *Hukum Zakat* (Jakarta: P.T. Pustaka Antar Nusa, 1993) yang menjadi rujukan pokok tulisan ini.

Dalam Surah An-Nur [24]: 33 dinyatakan,

Dan berikanlah kepada mereka sebagian harta dari Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu.

Ayat ini berarti bahwa manusia secara *de facto* memang memiliki kekayaan, tetapi secara *de jure* pemiliknya adalah Allah. Karena itu Allah mempunyai *disposal rights* atas kekayaan. Pandangan tentang kekayaan ini berbeda baik dengan kapitalisme maupun sosialisme. Kapitalisme menjadikan individu sebagai pemilik *de facto* dan *de jure*, sedangkan sosialisme menyatakan bahwa secara *de facto* dan *de jure* kolektivitaslah (negara, masyarakat) yang memiliki. Kapitalisme menganggap bahwa *selfishness* adalah sebuah *virtue* (nilai), sedangkan sosialisme menganggap justru

altruism-lah yang paling bernilai.

Sudah sepantasnyalah kalau zakat itu termasuk rukun (tiang, pilar) Islam, di samping syahadat, shalat, puasa, dan haji. Artinya, akan gugurlah Islam seseorang yang tidak membayar zakat, padahal ia termasuk orang yang wajib zakat. Dalam Al-Quran zakat disebut bersama-sama shalat sebanyak 82 kali.

Zakat adalah kesalehan individual dan sosial. *Zaka* artinya membersihkan, *zakah* kebersihan, dan *tazkiyah* pembersihan. Secara individual, membayar zakat berarti membersihkan harta. Membayar zakat juga berarti kesalehan sosial, solidaritas sosial. Nabi mengatakan bahwa zakat dikumpulkan dari orang-orang kaya untuk dibagikan kepada orang miskin.

Penyadaran diperlukan setidaknya untuk: (1) menggalakkan kesalehan pribadi, (2) mengubah kesalehan pribadi menjadi kesalehan sosial, dan (3) pada beberapa kasus mengubah *distributive justice* menjadi *productive justice*.

Dana yang dikumpulkan lewat zakat itu khusus untuk kesejahteraan sosial, tidak untuk membangun sebuah *political power*. Zakat itu jelas-jelas dimaksudkan untuk mustahik (penerima zakat) yang sudah ditetapkan. Namun, dalam masyarakat yang kekuasaan politiknya sepenuhnya ada di tangan non-Muslim, misalnya tempat di mana umat Islam merupakan minoritas, zakat dapat menjadi sarana solidaritas ke dalam.

Dalam mazhab Syafi'i, terutama dalam praktik di

Indonesia, zakat digunakan semata-mata untuk kesejahteraan sosial, seperti panti-panti asuhan, rumah sakit, musibah, organisasi keagamaan, sekolah, dan lain-lain. Tidak adanya perantara dalam zakat (ulama, keturunan Nabi) sebagaimana ditetapkan Al-Quran (baca QS At-Taubah [9]: 34) merupakan *blessing in disguise* karena mencegah lapisan ulama menjadi dominan, sehingga memudahkan terbentuknya *civil society.* Umat Islam tidak eksklusif, organisasinya bersifat terbuka, bukan *secret society*, tidak merupakan satuan dengan kepemimpinan dan massa tersendiri. Oleh karena itu jangan sampai ketiadaan lapisan ulama sebagai pemimpin itu digunakan sebagai kesempatan untuk menindas umat Islam dan jangan ada situasi penindasan-tertindas. Karena dalam suatu situasi ketika ada penganiayaan, umat Islam diserukan untuk berpihak kepada yang teraniaya setelah usaha perdamaian gagal, tidak diperintahkan untuk netral. Dalam Surah Al-Hujurat [49]: 9 ditegaskan,

وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى
الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ

Dan jika ada dua kelompok dari orang-orang mukminin berperang maka damaikanlah keduanya. Jika salah satu dari dua kelompok berbuat aniaya atas kelompok yang lain maka perangilah kelompok yang berbuat aniaya itu sehingga kelompok itu kembali kepada perintah Allah.

Bila ada unsur penganiayaan, seperti di tahun-tahun 1945-1949 dan 1965-1966, zakat bisa secara sah digunakan, karena itu berarti pengeluaran di Jalan Allah (*sabilillah*).

Di Iran dapat ada *people's power* menjelang Revolusi Islam 1979, setidaknya karena faktor-faktor dalam, seperti (1) dana zakat itu begitu besar, (2) ada lapisan ulama dengan hierarki sendiri, (3) ada ideologi imamah dalam ajaran Syiah. Ketiga faktor itu semuanya tidak terdapat di Indonesia, jadi tidak ada kekhawatiran bahwa mobilisasi massa dalam *people's power* model Iran akan ada di Indonesia.

Dalam keadaan biasa *people's power* karena agama tidak terbayangkan.

Untuk penduduk non-Muslim zakat disesuaikan dengan agama masing-masing. Prinsipnya jelas: pembelanjaan kekayaan berdasar agama yang sifatnya wajib. Tetap sukarela, berdasarkan kesadaran, tapi jumlah persentasenya tertentu. Dilaksanakan sebagai bagian dari ibadah, bukan sekadar filantropisme. Kesadaran dan kesukarelaan itu perlu diberi tempat supaya hidup lebih bermutu, lebih bermakna, dan lebih indah. Jadi tidak berdasarkan paksaan, koersi, seperti halnya pajak.

Pengusaha dan Pekerja

Ada ketentuan pemerintah bahwa pengusaha dengan aset tertentu atau laba tertentu atau jumlah tenaga tertentu harus memberikan jaminan sosial tenaga kerja

(Jamsostek) pada pekerjanya. Ketentuan itu sesuai dengan ajaran Islam. Dalam Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim Nabi bersabda, "*Setiap dari kamu adalah pemimpin dan akan diminta pertanggungjawaban mengenai kepemimpinannya itu.*" Hadis lain yang juga diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, "*Saudara-saudaramu (budak-budakmu) itu adalah tanggunganmu yang oleh Allah dijadikan di bawah kekuasaanmu.*" Dari Hadis-Hadis itu jelas bahwa pengusaha mempunyai tanggung jawab atas pekerjanya.

Perhatian Islam mengenai pekerja sangat besar, sehingga hanya kesalahan umatlah kalau seolah-olah Islam tidak punya perhatian pada masalah perburuhan, dan selalu "kalah bersaing" dengan non-Muslim. Menurut Musthafa Husni As-siba'i dalam *Kehidupan Sosial Menurut Islam* (Bandung: c.v. Diponegoro, 1981, 177) ada 360 ayat mengenai arti pekerjaan dan 109 ayat mengenai persoalan pekerja. Yang harus dikerjakan ialah mengangkat ayat-ayat itu tidak sekadar menjadi hukum fiqih sebagai lazimnya, tetapi menjadi *teori sosial.* Tentu saja itu diperlukan dua hal, yaitu ilmu-ilmu agama dan ilmu sosial. Atau menjadi suatu praksis, sebuah gerakan buruh yang berangkat dari nilai-nilai Islam, bukan dari Marxisme yang ateis atau perburuhan liberal yang non-Marxis, tetapi sekular.

Ketentuan tentang UMR ternyata ada acuannya dalam agama. Dalam Surah Ali 'Imran [3]: 195 diterangkan bahwa semua usaha itu harus ada upahnya.

Juga menurut riwayat Ibnu Majah, Nabi bersabda, "*Berikanlah upah buruh sebelum kering keringatnya.*" Juga Hadis lain menerangkan bahwa seseorang yang tidak memenuhi upah buruh adalah musuh Nabi.

Usul kita mengenai peran pengusaha dalam mewujudkan Demokrasi Sosial sama dengan saran pada masyarakat umumnya, yaitu untuk mengubah sebagian kesalehan individual menjadi kesalehan sosial. Caranya ialah memberikan bentuk baru pada substansi kesalehan itu. Seorang kawan yang bergerak di LSM mengeluh karena banyak pengusaha Muslim yang taat beribadah, tetapi sangat reaktif pada gerakan buruh.

Peran Negara

Sejarah manusia sudah meninggalkan masyarakat natural dan sampai masyarakat manusiawi. Kita harus memandang masyarakat sebagai kesatuan. Kemanunggalan manusia disebut dalam Surah Al-Hujurât [49]: 13. Juga sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, "*Jadilah kalian hamba Allah yang bersaudara.*"

Dalam *A Treatise of Social Labor* (Assen, the Netherlands: van Gorcum, 1979) Lawrence Krader menyebutkan perbedaan antara *class divided society* dengan *civil society* ialah adanya *distributive justice* pada *civil society*. Demokrasi Sosial, karena itu, adalah keharusan yang tak bisa ditawar lagi, apabila kita menginginkan negara modern dengan Kemanusiaan yang adil dan ber-

adab dan Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Keadilan distributif itu dalam praktik ditunjukkan oleh sistem *social security* (jaminan sosial). Setidaknya ada dua pola yang berbeda, yaitu pola kapitalisme, seperti ditunjukkan Amerika, dan pola sosialisme, seperti pada (mantan) Soviet. Dasar dari jaminan sosial terbatas di Amerika yang tumbuh bersama etos kerja kapitalisme industrial, supaya ia menjadi insentif, disiplin kerja, dan tujuan ekonomis yang lain. Pola Soviet menjadikan sistem jaminan sosial universal sebagai bagian integral dari ekonomi komando. Kenyataannya menunjukkan bahwa secara ekonomis jaminan sosial universal itu naif, tidak akan jalan, dan kontra-produktif. Dalam jangka pendek mungkin sistem Soviet menarik, tetapi dalam jangka panjang *self defeating* (merugikan diri sendiri). Banyak negara yang akan mengalami keruntuhan dengan sistem jaminan sosial universal, karena beban negara menjadi terlalu berat.

Banyak orang menilai bahwa *verzorgingsstaat* (*welfare state*, negara kesejahteraan) seperti Belanda dan banyak negara Eropa lain lebih Islami dari negara-negara Islam. Kritik terhadap *welfare state* adalah suatu negara akan sangat birokratis, kaku, tidak alamiah.

Di Amerika Partai Republik cenderung mengurangi *social security* dan menyerahkan kembali pada sistem pasar, dan Partai Demokrat cenderung memperluas *social security*, karena itu mereka disebut "liberal" yang kira-kira sama dengan "sosialis" di Eropa.

Untuk Indonesia "jaminan sosial" itu dikerjakan lewat beberapa departemen, dalam bentuk pelayanan-pelayanan sosial. Sudah ada dinas-dinas sosial. Puskesmas, klinik-klinik KB, perumahan perambah hutan, transmigrasi, dan IDT. Selama ini belum ada bantuan kepada perorangan, seperti jaminan sosial di negara-negara Barat. Karena pelayanan-pelayanan itu bersumber pada pajak, maka pengeluaran apa pun akan membebani pembayar pajak. Kalau keinginan kita terlalu berlebih-lebihan negara ini akan runtuh.

Partisipasi masyarakat lewat sistem zakat, Jamsostek, atau yang lain (seperti dana-dana sesudah Deklarasi Jimbaran) akan merupakan keadilan distributif. Selama ini rupanya baru itu yang bisa dikerjakan, tetapi bahwa Demokrasi Sosial bisa mestinya lebih dari sekadar pelayanan-pelayanan sosial harus kita sadari. Masyarakat kita adalah masyarakat manusiawi, bukan masyarakat natural. Syarat mutlak sebelum dilaksanakan Demokrasi Sosial ialah pemerintahan yang bersih, sebab Demokrasi Sosial akan memberi kesempatan yang luas bagi korupsi, kolusi, dan kesewenangan.

Selama ini politik kita (DPR/MPR, pejabat, politisi, media massa, partai-partai, pengamat, orang di pinggir jalan) hanya diramaikan oleh *power politics*. Masalah yang menjadi isu politik ialah soal kekuasaan, seperti siapa yang dominan (ABRI atau sipil), elite politik ("orang kita" atau "orang lain") dan persentase target pemilu. Hampir tidak ada *substantive politics* yang

menyangkut nasib 200 juta orang, sehingga Demokrasi Sosial tidak pernah menjadi isu politik.

Identitas Politik
Umat ISLAM

XI

DEMOKRASI EKONOMI

URAIAN mengenai Demokrasi Ekonomi atau *productive justice* akan dibagi ke dalam dua bagian besar. *Pertama,* ekonomi Islam. Bagian ini akan menjawab pertanyaan yang sering muncul mengenai ada dan tidaknya Sistem Ekonomi Islam. Sebagai agama, Islam dipersangkakan hanya akan sampai pada etika atau moral, tidak sampai pada pembicaraan tentang struktur (bentuk, ba-ngun, badan, lembaga, institusi). Memang mengenai struktur, Islam hanya memberi rambu-rambu. Keleng-kapan strukturalnya diserahkan pada manusia sendiri, tergantung dari tingkat perkembangan, sejarah, dan tempat. *Kedua,* Demokrasi Ekonomi, yaitu Sistem Ekonomi Indonesia yang dikehendaki umat, dan dapat menjadi strukturasi selengkapnya dari cita-cita Islam

mengenai ekonomi.

Sistem Ekonomi Islam

Etika

Sistem Ekonomi Islam berangkat dari kesadaran tentang etika, sebuah *ethical economy,* sedangkan sistem ekonomi lain, baik kapitalisme maupun sosialisme, berangkat dari *kepentingan (interest).* Kapitalisme berangkat dari kepentingan perorangan (*selfishness)* dan sosialisme berangkat dari kepentingan kolektif (*collectivism).* Dengan ekonomi berdasarkan etika itu agama tidak menjadi alat bagi suatu kepentingan. Tugas umat ialah memikirkan bahwa agamanya menghendaki sebuah *ethical economy* tetapi tetap tanggap kepada kepentingan-kepentingan yang nyata.

Mengenai etika Islam dalam ekonomi Syed Nawab Haider Naqwi dalam *Etika dan Ilmu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami* (Bandung: Mizan, 1985) menunjuk empat aksioma etika, yaitu tauhid, keseimbangan, kehendak bebas, dan pertanggungjawaban. Keempat aksioma itu akan dibahas di bawah, tetapi lebih banyak dengan bahasa kita sendiri.

Pertama, etika *tauhid* mempunyai dua tujuan: (1) mengukuhkan bahwa manusia adalah makhluk teomorfik, (2) mengukuhkan fungsi *integrative* dari tauhid. Manusia adalah makhluk teomorfik berarti bahwa manusia adalah makhluk Ilahiah, maksudnya manusia

adalah makhluk tetapi akhlaknya harus meniru akhlak Tuhan. Tauhid juga berarti integrasi manusia, manusia itu merupakan sebuah kesatuan, satu dengan lainnya tak terpisahkan. Ini berarti bahwa kolektivitas itu diakui adanya oleh Islam. *Kedua,* etika *keseimbangan* adalah dimensi horizontal antarmanusia, sebagai tambahan *al-'adl* (berbuat adil) yang merupakan dimensi vertikal (karena adil hanya mungkin dikerjakan oleh yang kuat terhadap yang lemah). Keseimbangan berarti tidak berlebih-lebihan dalam mengejar kepentingan ekonomi. Dalam Surah Al-A'râf (7): 31 disebutkan: *Makan dan minumlah, dan jangan berlebih-lebihan. Selfishness* yang tak berbatas dilarang oleh Islam, untuk itu masyarakatlah yang menentukan kriteria "berlebih-lebihan" itu. *Ketiga,* etika *kehendak bebas.* Manusia sebagai individu dan kolektivitas mempunyai kebebasan penuh untuk menentukan nasibnya sendiri. Dalam ekonomi berarti ada kebebasan penuh untuk mengaplikasikan kaidah-kaidah Islam. Karena kegiatan ekonomi bukanlah ibadah, tapi *mu'âmalah,* maka kaidahnya adalah *semua boleh, kecuali yang dilarang.* Yang dilarang dalam Islam adalah ketidakadilan dan *ribâ.* Mengenai ketidakadilan akan jelas dengan sendirinya setelah mengikuti uraian di bawah nanti. Mengenai *ribâ* buku yang paling komprehensif ialah M. Umer Chapra, *Towards a Just Monetary System* (London: The Islamic Foundation, 1985). *Keempat, pertanggung-jawaban.* Terdiri dari dua, yaitu *amânah* (melaksanakan tanggung jawab) dan

accountability (diperhitungkan). Dalam Surah Al-Ma'â-rij (70): 32 disebutkan, "*Dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat (yang dipikulnya) dan janjinya.* Selanjutnya dikatakan (ayat 35) bahwa mereka itu kekal di surga lagi dimuliakan. Kekayaan adalah amanah Tuhan, yang harus dipertanggungjawabkan penggunaannya. Mengenai *accountability,* dalam Surah An-Nisâ' (4): 86 disebutkan, *Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu.*

Sistem

Di depan kita sudah bahas mengenai etika ekonomi Islam. Indonesia dan Malaysia berbeda sejarahnya tapi keduanya dapat mempunyai *sistem* (model, mahzab, aliran, isme) ekonomi Islam yang sama. Jadi Sistem Ekonomi Islam itu tidak monolitis.

Muammad Baqir Sadr dalam *Islam dan Mazhab Ekonomi* (Jakarta: Penerbit YAPI, 1989) setelah mengukuhkan adanya sistem (dia menggunakan istilah "mazhab") ekonomi dalam Islam, membuat perbedaan yang jelas antara mazhab dan ilmu. Mazhab ekonomi menetapkan kebijakan pengaturan kehidupan ekonomi berdasarkan konsep tentang keadilan, tetapi ilmu ekonomi tidak menentukan suatu kebijakan hanya mengkaji efek-efek kebijakan yang telah diterapkan dalam masyarakat. Misalnya ilmu ekonomi dapat mempelajari secara empiris jaringan suatu bank dalam Sistem Ekonomi Kapitalis atau Sistem Ekonomi Sosialis atau Sis-

tem Ekonomi Islam.

Ada dua istilah lagi yang harus dibuat jelas, yaitu "teori ekonomi" dan "politik ekonomi". Teori ekonomi bisa bersifat makro atau mikro. Teori ekonomi bisa sama subjeknya dengan sistem, tetapi dengan penjelasan lebih ilmiah daripada etis, misalnya dengan analisis kuantitatif. Jadi, mungkin ada usaha ke arah "teori ekonomi Islam". Teori ekonomi mikro, misalnya "teori upah dalam sistem ekonomi Islam", tidak perlu secara empiris berkaitan dengan sebuah sistem yang sudah ada. Sekarang, tentang "politik ekonomi". Tentu saja sebagai sistem, Islam memerlukan sebuah politik ekonomi, yaitu aturan-aturan dan hukum-hukum positif.

Yang sering membingungkan ialah soal *ribâ*. Bahwa ada pelarangan riba itu jelas, perbedaan pendapat ialah: adakah bunga dalam perbankan konvensional riba atau bukan. Pendapat ulama Indonesia terbagi tiga: yang mengharamkan, yang menghalalkan, dan yang menganggapnya darurat. Mari kita berpikir positif—dan tidak negatif—tentang perbedaan itu. Ini termasuk perbedaan yang membawa rahmat sebagaimana pernah dikatakan oleh Nabi. Masalah bunga bank juga soal *rentang kebebasan struktural*, yang justru menunjukkan elastisitas Islam dan bukan kekakuannya. Ibarat statistik, Sistem Ekonomi Islam adalah sebuah kurva normal, orang dapat bergerak ke kiri atau ke kanan, ada derajat kebebasan asal masih dalam standar deviasi tertentu.

Bisa dibayangkan susahnya mendirikan sebuah *ethical economy* di tengah-tengah dominasi kapitalisme. Setiap yang baru memang sulit. Ingatlah, kita tidak hanya mendirikan sebuah sistem ekonomi semata, tetapi juga peradaban alternatif.

Struktur

Menurut M. Raihan Sharif dalam *Islamic Social Framework* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1976) kaidah struktural Sistem Ekonomi Islam itu ada empat, yaitu (1) *trusteeship of man* (perwalian manusia), (2) *co-operation* (kerja sama), (3) *limited private property* (pemilikan pribadi yang terbatas), dan (4) *state enterprise* (perusahaan negara).

(1). Tuhan telah memercayakan alam ini kepada manusia untuk digunakan *bersama* dan *sebaik-baiknya*. Dalam Al-Quran banyak sekali kata *sakhkhara* (menyediakan, memudahkan, menundukkan, menaklukkan), misalnya dalam Surah Al-Hajj [22]: 65 dan Surah Al-Jâtsiyah [45]: 13. Perwalian seluruh manusia atas alam ini bertentangan secara diametris dengan ekonomi klasik (dan neo-konservatisme) yang menganggap bahwa kesejahteraan umum itu akan terjamin bila *self-interest* (kepentingan pribadi) dijaga, satu hal menjadi tumpuan sistem ekonomi kapitalistis pada umumnya. Perwalian manusia juga bermaksud menunjukkan bahwa Islam itu elastis. Tidak perlu ada struktur tunggal dalam Sistem Ekonomi Islam. Indonesia dan Malaysia,

meskipun sama-sama negara Asean, Melayu, dan Islam dapat mempunyai struktur yang berbeda, sebab tingkat perkembangan, sumber daya alam, dan kemajuan penduduk berbeda. Kaidah ini memberi kebebasan kepada manusia untuk aplikasi struktural yang bergerak secara bebas di antara dua kutub yang ekstrem dari kapitalisme dan sosialisme.

(2). Kerja sama ekonomi bertentangan dengan "ekonomi ilmah" dari Marxisme, yang jelas bahwa idenya tentang sebuah *class war* antara borjuasi vs proletariat sejalan dengan teori evolusi dengan kaidah *struggle for existence.* Islam ingin memberikan alternatif pada pikiran yang mempertentangkan satu golongan dengan golongan lain semacam itu. Demikian juga Islam ingin mengangkat tenaga kerja yang dalam sistem ekonomi kapitalis hanya dianggap sebagai salah satu faktor produksi di samping tanah, kapital, dan organisasi.

Islam ingin membagi sumber-sumber ekonomi kepada semua produsen. Dengan cara ini pertentangan kelas ala Marxis atau kompetisi ala kapitalis akan hilang. Mestinya ini mempunyai pengaruh yang besar kepada teori tentang harga, upah, dan distribusi dari pendapatan masyarakat. Mengenai koperasi dalam Surah An-Nisâ (4): 29 dikatakan: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan cara yang batil, kecuali dengan suka sama suka di antara kamu.* "Suka sama suka" atau "*mutual goodwill*" , berarti kerja sama, koperasi.

(3). Pemilikan pribadi yang terbatas ada di antara dua kutub sistem ekonomi, yaitu kapitalisme dengan pemilikan pribadi yang tak terbatas dengan sosialisme dengan pemilikan kolektif, atau negara, tanpa pemilikan pribadi. Meskipun Sistem Ekonomi Sosialis tidak ada lagi di Eropa Timur dan Uni Soviet, serta mengalami revisi di RRC, tetapi sebagai teori, sosialisme masih banyak mendapatkan pengikut terutama di negeri-negeri berkembang, seperti Indonesia.

Islam mengakui perbedaan dengan maksud untuk memberikan insentif perorangan. Dalam Surah Al-An'âm (6): 132 disebutkan: *Dan masing-masing orang yang memperoleh derajat (seimbang) dengan apa yang dikerjakannya.* Selanjutnya, pembatasan kekayaan pribadi juga dimaksudkan untuk mencegah konsentrasi, sebab gejala ekonomi ini mempunyai implikasi sosial yang kompleks. Surah Al-Hasyr (59): 7 menyatakan: *Supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.*

(4). Perusahaan negara dalam era deregulasi mungkin tidak populer, karena itu Islam membatasi usaha negara hanya pada hal-hal yang memang esensial. Nabi mengatakan, "*Orang mempunyai hak milik bersama atas air, padang rumput, dan api.*" Mungkin Hadis ini mempunyai latar belakang masyarakat waktu itu, tetapi dengan analogi dapat kita terapkan dalam masyarakat agraris dan industrial. Sekarang ini bank sentral dan industri-industri yang penting diletakkan di bawah

manajemen bersama. Hal itu perlu untuk mencegah monopoli, yang dapat memengaruhi kebijakan negara. Di Amerika terkenal adanya *military industrial complex,* bisnis persenjataan yang dapat memengaruhi kebijakan negara, terutama politik luar negeri. Kekuatan industri kemiliteran itulah yang sekarang digunakan Amerika untuk menguasai dunia.

Sistem Ekonomi Pancasila

Landasan

Sistem Ekonomi Pancasila (disebut juga Demokrasi Ekonomi atau Sosialisme Indonesia) berlandaskan secara ideal pada Pancasila dan secara struktural pada UUD 1945. Pasal 33 UUD 1945 mengatakan bahwa asas ekonomi ialah kebersamaan dan kekeluargaan, kiranya asas ini sama persis dengan yang dimaksud *ethical economy* dalam Islam. Karena itu, tidak ada cara lain bagi umat Islam untuk mendukung sepenuhnya Sistem Ekonomi Pancasila. Selanjutnya, dalam pasal itu juga dijelaskan bahwa cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara. Juga disebutkan penguasaan negara atas bumi dan air dan kekayaan alam yang ada di dalamnya. Penguasaan negara atas sumber-sumber ekonomi yang penting juga merupakan prinsip struktural Sistem Ekonomi Islam. Kita heran mengapa sebuah sistem yang lahir pada abad ke-7 bi-

sa sama dengan sistem yang lahir pada abad ke-20! *Wallahua'lam.*

Prasyarat

Ada sejumlah prasyarat bagi terlaksananya Sistem Ekonomi Pancasila, yaitu hilangnya dualisme ekonomi, dicegahnya kriminalitas ekonomi, dan hapusnya *ribâ* struktural. Dualisme ekonomi yang merupakan warisan kolonial, sudah banyak diusahakan ketiadaannya, tetapi selalu tidak berhasil. *Capital reform* akan menemui kegagalan seperti masa lalu, lagi pula modal sangat perlu untuk pembangunan. Tidak semua OPP pun berani mencantumkan *capital reform* sebagai *platform*, meskipun itu sangat menarik. Mencantumkannya berarti kebodohan, ketergesa-gesaan, sebab reformasi semacam itu tidak akan berhasil. Reformasi kapital akan menyebabkan *capital fligt* (pelarian modal) yang sangat mudah dalam era liberalisasi, modal itu dapat kembali ke Indonesia sebagai PMA yang lebih aman. Reformasi kapital juga akan mengakibatkan *investment stops* (berhentinya penanaman modal) yang akan menurunkan laju pertumbuhan, sehingga tidak satu pemerintah pun sanggup menanggung risiko semacam itu. Jaminan keamanan modal rupanya sangat penting bagi stabilitas ekonomi. Kesimpulannya, entah sampai kapan Indonesia terbebas dari warisan kolonial itu. Kalau sampai 2020 masih ada dualisme ekonomi, kiranya Indonesia waktu itu tidak berbeda dengan sekarang.

Alternatifnya tinggal dua, yaitu preferensi dan pajak progresif. Negara tetangga, Malaysia, berhasil dengan preferensi ini. Indonesia berusaha di tahun 1950-an dengan politik preferensi, yaitu "Program Benteng", tetapi gagal karena kemudian hanya melahirkan pengusaha "Ali-Baba", perusahaan yang di atas memakai nama pribumi, tapi di bawahnya pemilik yang sesungguhnya ialah orang lain. Tidak ada jeleknya preferensi itu dicoba lagi, dalam era transparansi sekarang ini. Selanjutnya, diharapkan pajak progresif akan memungkinkan hapusnya dualisme itu. Adalah adil bahwa siapa saja yang menikmati kue kemerdekaan dan pembangunan lebih besar harus membayar lebih mahal. Keduanya perlu *political will* dari pemerintah.

Program-program karitatif memang sedikit menghibur, tetapi itu hanya akan memberikan legitimasi kepada orang yang mendapatkan "kue nasional" lebih banyak. Program semacam itu tidak akan mengubah *pemerataan* (secara kuantitatif) menjadi *perataan* (secara kualitatif), sebab hanya mengalirkan kekayaan dari yang memiliki kepada yang tidak memiliki, tetapi tidak *memindahkan* kekayaan itu. Program lantainisasi untuk keluarga prasejahtera, misalnya mungkin mengangkat banyak keluar prasejahtera menjadi Sejahtera-1, tetapi akan membuat kesenjangan struktural menjadi abadi. Tuntutan akan perataan janganlah diartikan sebagai *diwenehi ati ngrogoh rempela* (setelah diberi, malah minta lebih banyak), tetapi hal yang wajar karena per-

lindungan dan kemudahan yang diberikan selama lebih dari 50 tahun. Memang tidak enak menjadi pihak-pihak yang di atas—istilah ini dipakai untuk menghindari SARA—dalam dualisme itu, diharapkan usulan yang lebih substantif, tidak sekadar karitatif. Itu kalau benar-benar mereka Pancasilais dan pendukung UUD 1945, berasas kebersamaan dan kekeluargaan.

Namun, semua itu akan gagal kalau *kriminalitas ekonomi* masih terjadi. Misalnya pemberian kredit perbankan akan gagal mengubah dualisme, bila kolusi yang berupa pemberian katebelece masih dibiarkan. Demikian pula preferensi akan digagalkan oleh nepotisme, karena ketidakadilan tidak dapat dicegah dengan ketidakadilan yang lain. Pajak progresif bisa gagal bila ada korupsi birokratis. Untuk meniadakan kriminalitas ekonomi itu Demokrasi Politik merupakan prasyarat dari Demokrasi Sosial dan Demokrasi Ekonomi, demikian pula *rule of law.*

Ribâ selama ini kita kenal sebagai dosa dari segi agama. Riba yang digambarkan sebagai bunga yang terlalu besar, sehingga utang (ekonomis) dapat menjadi perbudakan (penguasaan politik). Jadi riba yang bersifat moral dapat menjadi riba yang bersifat struktural, yaitu bila kekuatan ekonomi bersatu dengan kekuatan politik. Karena itu Islam juga menentang etatisme, penguasaan negara atas semua sumber ekonomi (*big government,* kolektivisme, ekonomi komando), dan pengaruh kepentingan ekonomi atas negara sehingga negara hanya

menjadi instrument (*big business, big labor*).

Struktur

Dalam penjelasan Pasal 33 UUD 1945 diisyaratkan adanya tiga macam badan usaha, yaitu perusahaan negara, perusahaan swasta, dan koperasi. Koperasilah yang disebut sebagai "bangun perusahaan yang sesuai" dengan Demokrasi Ekonomi.

Perusahaan negara kebanyakan hasil dari Indonesianisasi perusahaan-perusahaan yang didirikan di zaman kolonial, sehingga tidak semua termasuk penting. Ada tuntutan untuk swastanisasi perusahaan negara dan *go international*, tetapi itu tidak mengenai "cabang-cabang yang penting". Kenyataan bahwa mereka adalah perusahaan negara, menyebabkan mereka sering terlibat dalam politik praktis, sehingga perhitungan bisnis sering dikalahkan oleh pertimbangan politik. Saran kita untuk perusahaan negara ialah "stop politisasi" karena itu tidak menyangkut "hajat hidup orang banyak" sebagaimana tercantum dalam UUD 1945. Swastanisasi dan nasionalisasi di luar negeri sering menjadi persoalan politik, tetapi di Indonesia hal itu tidak pernah menjadi isu politik yang serius, barangkali karena pendidikan politik masih rendah. Supaya tetap mengacu pada UUD, koperasi haruslah mendapat prioritas dalam swastanisasi. Langkah yang dilakukan TELKOM kiranya sudah betul: perusahaan negara itu membagi tiga sahamnya, negara, rakyat, dan

go international.

Usaha swasta mendapat tempat dalam Sistem Ekonomi Pancasila maupun Sistem Ekonomi Islam. Dalam Surah Al-Baqarah (2): 275 disebutkan dengan jelas bahwa jual-beli itu halal. Dalam hal ini *productive justice* dapat dilakukan dengan dua cara (1) kapitalisme rakyat, dan (2) pemilikan kolektif. *Pertama,* kapitalisme rakyat seperti yang dikerjakan oleh Partai Konservatif di Inggris. Buku John Redwood *Kapitalisme Rakyat* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1990) menerangkan dengan jelas bagaimana kapitalisme rakyat itu dapat terwujud. Dengan penjualan saham-saham perusahaan negara dan perusahaan swasta pada karyawan dan masyarakat umum, kapitalisme rakyat itu akan terjadi, sehingga semua ikut *andarbeni.* Tetapi, bila kebijakan ini akan diterapkan di Indonesia harus dilakukan dengan hati-hati, jangan sampai menimbulkan kesenjangan yang baru. Hanya para karyawan tinggi dan para eksekutiflah yang dapat membeli saham semacam itu, hingga bukan rakyat itu tetapi "rakyat". *Kedua,* di Swedia pemilikan kolektif ini termasuk program Partai Sosial Demokrat, dimaksudkan sebagai transisi dari kapitalisme menuju sosialisme. Dalam buku John D. Stephens *The Transition from Capitalism to Socialism* (Urbana: University of Illinois Press, 1986) digambarkan bahwa pemilikan kolektif itu terjadi setelah ada *social security,* demokrasi industrial, dan dana pensiun. Supaya tetap ada insentif untuk pengusaha, pemilikan kolektif dalam jangka

panjang harus dibatasi, misalnya 4 persen. Pemilikan kolektif terjadi dalam kapitalisme yang maju, setelah ada Demokrasi Sosial. Dua kebijakan itu, *mutatis mutandis* dapat diberlakukan untuk Indonesia.

Koperasi merupakan bentuk usaha yang disebutkan sebagai bentuk usaha yang cocok dengan UUD 1945. Koperasi dapat dibentuk sebagai badan tersendiri (seperti KUD), di perusahaan-perusahaan negara, di kantor-kantor, pesantren, atau perusahaan-perusahaan swasta. Mengenai koperasi, buku yang paling komprehensif ialah yang editornya Sri-Edi Swasono *Koperasi di dalam Orde Ekonomi Indonesia* (Jakarta: UI-Press, 1987).

Berbicara tentang koperasi harus diingat dua hal. *Pertama* koperasi lahir sebagai lembaga di dalam/di bawah ekonomi kapitalis. *Kedua* koperasi lahir dalam dualisme ekonomi. Kiranya "dua musuh" koperasi itu yang selalu menghadang suksesnya koperasi. Karena koperasi masih harus berjuang, baik ke dalam maupun ke luar. Ke dalam, soal manajemen, kepercayaan, dan efisiensi. Ke luar bagaimana menghadapi usaha-usaha multinasional, konglomerasi, usaha besar, dan monopoli.

Perubahan Struktural

Ada perubahan struktural yang mempunyai pengaruh terhadap perkembangan ekonomi, yaitu *managerial revolution*, dan terbentuknya *knowledge society.*

Di Amerika sejak dasawarsa kedua abad ke-20 telah terjadi apa yang disebut John Burnham sebagai *managerial revolution,* yaitu digantikannya manajer dari keluarga oleh manajer-manajer profesional. Di Indonesia itu sedang terjadi dalam dasawarsa ini, di mana orang-orang profesional direkrut dalam perusahaan-perusahaan keluarga. Kalau *white collar workers* itu mau bergabung dengan serikat-serikat buruh, tentu berubahlah gerakan buruh di Indonesia. Selanjutnya, Peter Drucker menyebut tentang datangnya *knowledge society* di mana ekonomi tidak lagi tergantung pada bahan baku tapi pada pengetahuan. Dunia tidak lagi berdasar keunggulan komparatif, tapi keunggulan kompetitif.

Karena itu program-program peningkatan SDM, seperti program ICMI dengan 5-K, sangat perlu dikembangkan. Akhir-akhir ini secara politis umat Islam tampak konservatif, karena lebih dari segalanya yang kurang pada umat adalah SDM. Tanpa SDM yang memadai, dalam setiap perubahan, umat akan selalu berada di bawah.

Gerakan-gerakan yang bersifat politik-sentris perlu berpikir dua kali tentang relevansinya sebelum bertindak. Mengenai ekonomi, berpikirlah politik yang benar-benar akan mengubah struktur, tidak sekadar mengganti personal.

XII

DEMOKRASI KEBUDAYAAN

AGAMA, teknologi, ilmu, dan olahraga itu universal. Serombongan turis Indonesia di Antwerpen, Belanda, melewati rumah yang dipakai Jum'atan orang-orang Turki. Melihat yang lewat itu berkulit coklat, mereka bertanya: "Musulman?" "Ya, Muslim". Orang-orang Turki itu mengulurkan tangan. Mereka bersalaman. Agama itu universal. Orang Indonesia bisa belajar membuat pesawat terbang di Bonn, Jerman, kemudian bekerja di sebuah pabrik pesawat di Detroit, Amerika, dan pindah di IPTN Bandung, tanpa terganggu pikirannya. Teknologi itu universal. Demikian juga ilmu. Orang Pakistan dapat mengajar Sosiologi di Universitas Flinders, Australia Timur, dan melakukan riset tentang perbandingan peran ulama (elite agama) di Kelantan,

Malaysia, dan Jawa Timur. Ilmu itu universal. Dalam olahraga, orang dari Kudus dapat bermain badminton di Olimpiade Atlanta (Gorgia, AS) tanpa mengalami hambatan, aturan main badminton itu di mana-mana sama. Olahraga itu universal.

Sebaliknya, kebudayaan itu pada dasarnya adalah unik (satu-satunya), partikular (khas), hanya berlaku di satu tempat dan satu waktu. Karena itu dapat memberi ciri-ciri khusus, identitas, kepribadian. Orang dari Belanda, Prancis, dan Jepang pergi ke Bali tidak untuk mencari yang universal, tapi mencari yang unik. Jadi yang uniklah yang dicari orang luar. Tapi bagaimana dengan orang dalam? Bagi orang dalam, kebudayaan memberikan identitas. Bagi orang Banten, orang Madura, dan orang Aceh agamanya sama, yaitu sama-sama Islam. Yang membedakan mereka adalah kebudayaan. Selain persamaan orang juga mencari perbedaan. Persamaan itu bisa membosankan. Perbedaan justru diperlukan, mengasyikkan. Perbedaan yang paling sehat adalah perbedaan kebudayaan.

Penyakit-penyakit

Budaya dapat pula menimbulkan penyakit, seperti tidak konsisten (taat asas), diskriminasi, konflik, kontradiksi, dan etnosentrisme.

Tidak konsisten terjadi bila satu sektor kebudayaan lebih dominan dari yang lain, sehingga sifatnya hegemo-

nis. Pernah dalam sejarah Indonesia di kalangan LEKRA, ideologi (budaya politik) begitu dominan, sehingga faktor lain seperti etika, estetika, dan logika harus turut dengan ideologi itu. Kebudayaan yang definisinya ialah nilai dan simbol yang *logico-meaningful* (bermakna) harus ikut ideologi yang serba praktis. Pada waktu itu hanya dibenarkan satu ideologi kebudayaan, yaitu realisme sosialis. Mereka bersemboyan, "Politik adalah Panglima". Politik itu lain sifatnya dari kebudayaan: politik itu sementara, kebudayaan itu langgeng. Tidak konsistennya terletak di situ: meletakkan hal yang langgeng di bawah yang sementara. Kebudayaan yang lain dianggap dekaden, borjuis, kontra revolusi, harus diberantas.

Diskriminasi budaya terjadi bila satu sektor lebih diunggulkan ketimbang sektor yang lain. Ketidakseimbangan antarsektor riset dan teknologi (budaya berpikir) di Indonesia, misalnya, yang mendapat jatah satu kementerian tersendiri, dengan sektor budaya *an sich* yang hanya bertingkat ditjen, menunjukkan sebuah diskriminasi. Diskriminasi yang demikian dapat kita terima kalau sifatnya sementara, tapi jelas tidak dalam jangka panjang. Lebih lagi, akan sangat memprihatinkan bila dibandingkan olahraga dengan kebudayaan. Seolah-olah pembangunan kebudayaan bukan soal yang penting, padahal jelas dalam GBHN ditegaskan bahwa pembangunan adalah pembangunan manusia seutuhnya, termasuk kebudayaan. Kebudayaan itu diang-

gap penting oleh para pendiri republik, sehingga secara khusus disebut dalam UUD 1945 (Pasal 32). Pelaksanaan UUD 1945 secara murni dan konsekuen, harus termasuk soal memajukan kebudayaan nasional.

Konflik dapat terjadi karena kepentingan yang berbeda, baik silang lembaga maupun dalam lembaga. Misalnya konflik kepentingan dalam perfilman. Orang menginginkan film-film yang tidak bertentangan dengan kepribadian Indonesia (nasionalisme budaya), tetapi kepentingan ekonomi menunjukkan bahwa mengimpor film luar itu lebih murah daripada membuat sendiri (ekonomisme). Kepentingan kebudayaan dalam situasi konflik dengan kepentingan ekonomi. Dalam lembaga yang sama juga bisa terjadi konflik. Misalnya, *fast food* KFC (internasionalisme selera) dapat mengancam selera *bujana* nasional (nasionalisme selera), ayam goreng lokal, dan Dunkin Donuts dapat mengancam *keleman*.

Istilah "kontradiksi budaya" pertama kali dikenalkan oleh Daniel Bell, sosiolog Amerika, untuk menunjukkan bahwa kapitalisme di Amerika mengalami kontradiksi, karena kapitalisme telah meninggalkan semangat Puritanisme. Untuk Indonesia kontradiksi kebudayaan semacam itu juga bisa terjadi. Misalnya, kita sedang menuju pada masyarakat industrial yang rasional, berdasarkan nalar, dan ilmu pengetahuan. Tapi banyak orang yang masih berpikir agraris, seperti memelihara jin, mencari pesugihan, pelarisan, dan me-

makai susuk (supaya tampak cantik).

Etnosentrisme bisa terjadi dalam masyarakat multi-etnis seperti Indonesia. Zaman dulu orang menyebut mereka yang tak tahu adat dengan "tidak Jawa" (tidak mengerti sopan-santun, kasar) dan "wong sabrang". Ada tarian ksatria Jawa berperang dengan orang Bugis. Stereotipe kesukuan itu sampai sekarang masih terjadi dalam perkawinan, penerimaan pegawai, dan pergaulan.

Transformasi

Ada dua macam perubahan kebudayaan, yang terjadi secara natural dan disebut "transformasi" serta yang terjadi secara artifisial (dibuat) dan disebut "rekayasa". Transformasi kebudayaan pasti terjadi suatu waktu, kita hanya bisa menunggu. Tapi kita ingin memberi catatan untuk rekayasa kebudayaan.

Kebudayaan selalu dipengaruhi oleh kedudukan sosial pemiliknya, sehingga mobilitas sosial (naik-turunnya orang dalam tangga sosial) ada pengaruhnya kepada mobilitas budaya. Kebudayaan keraton yang *adiluhung* dan kebudayaan rakyat di desa tidak ada lagi, sebab pendukungnya sudah musnah. Ada demokratisasi budaya. Namun, penjenjangan budaya gaya baru muncul. Sekarang ada kebudayaan tinggi dan rendah, ada kebudayaan elite dan massa. Tidak semua orang Jakarta dapat membayar tiket konser di

Gedung Kesenian, berlibur di Pulau Seribu, menjadi kolektor lukisan. Memang ada proses demokratisasi berkat teknologi, seperti radio, TV, bioskop, koran, dan museum, sehingga semua orang dapat menikmati kebudayaan yang sama. Namun, faktor *experiential* (pengalaman) dan partisipasi tetap membedakan kedua jenis kebudayaan itu. Menonton konser di gedung tetap berbeda dengan menonton di layar kaca, memiliki koleksi lukisan tetap lain dengan nonton di pameran, galeri, atau museum. Mobilitas sosial mempengaruhi mobilitas budaya. Demokrasi kebudayaan berusaha supaya setiap warga negara punya akses yang sama terhadap sumber-sumber kebudayaan.

Kebudayaan dapat dipengaruhi faktor proksimitas (kedekatan geografis). Ada kebudayaan kota, ada kebudayaan desa. Ada kebudayaan pusat, ada kebudayaan daerah. Kota adalah pusat kebudayaan. Busana orang kota berbeda dengan busana orang desa. Di kotalah terkumpul segala yang puncak dalam kebudayaan. Sebaliknya, nonton Tari Bedaya di Jakarta tidak sama dengan nonton tari yang sama di Solo atau Yogya, karena "pusatnya" justru di "daerah". Tetapi tetap, Solo kota dan Yogya kota. Demokratisasi budaya berarti proliferasi (penyebaran) untuk menghilangkan proksimitas itu.

Usia juga menentukan pilihan-pilihan budaya. Generasi tua akan lebih menyukai segala bentuk kebudayaan tradisional (bahasa, busana, bujana, kese-

nian), sedangkan generasi muda akan memilih kebudayaan yang berkonotasi modern. Orang harus menghormati pilihan-pilihan individual, sekalipun harus ada perlindungan terhadap *endangered species* yang bernama kebudayaan tradisional dari pemerintah, semipemerintah, atau swasta.

Pilihan kebudayaan adalah soal sosialisasi, jadi jangan sepenuhnya diserahkan pada pasar. Kandungan kepribadian banyak terletak dalam kebudayaan tradisional. Ketika orang berbicara "puncak-puncak kebudayaan" yang dimaksudkan adalah kepribadian. Dalam kebudayaan tradisionallah terletak sensibilitas (cara merasa)—istilah sejarawan Perancis Lucien Lefebvre—yang membedakan orang Aceh dari orang Minang, orang Jawa dari orang Makassar. Dalam kebudayaan tradisionallah terletak *feeling* dan *form* Indonesia. Kebudayaan adalah unik, partikular. Agama, teknologi, ilmu, dan olahraga itu universal. Karena itu, demokrasi kebudayaan harus hati-hati jangan sampai demokrasi menyebabkan hilangnya kepribadian. Jangan sampai demokrasi berarti anarki.

Rekayasa

Adakalanya, kekuasaan menganggap perlu merekayasa kebudayaan. Rekayasa itu sah bila ditujukan untuk mempertahankan dan mengembangkan kepribadian, sebab aset nasional terletak di situ. Tetapi, rekayasa

itu tidak sah kalau sekadar untuk kepentingan politik. Jadi sama-sama rekayasa ada dua macamnya: rekayasa untuk kepentingan identitas nasional dan rekayasa untuk kepentingan politik penguasa.

Rekayasa jenis pertama sudah banyak dilakukan oleh pemerintah (seperti Ditjen Kebudayaan), semi pemerintah (seperti dewan-dewan kesenian), dan swasta (seperti LSM, ormas, pesantren, sekolah). Hampir tiap tahun di setiap provinsi diselenggarakan festival kesenian. Festival semacam bukan saja berguna ke luar (untuk pariwisata), tapi juga berguna ke dalam (perkembangan kebudayaan). Unggulan tiap daerah dapat dilihat di situ. Banyak Pemda yang memperingati ultahnya dengan macam-macam upacara, sebagian historis, sebagian artifisial.

Rekayasa yang banyak menghabiskan dana, sumber daya, dan waktu, ialah penataran P-4. Tujuan dari penataran itu ialah pembudayaan Pancasila, supaya tidak ada anarki dalam berpikir. Dengan menghilangkan aspek kooptasi (pencaplokan) warga oleh negara, indoktrinasi (penyeragaman pikiran), dan justifikasi (pembelaan atas perbuatan) ternyata penataran itu berdampak positif. Penataran adalah pendidikan politik, sehingga orang yang semula buta huruf politik menjadi melek huruf. Penataran dapat merupakan boomerang bagi kekuasaan politik, yaitu pada waktu janji-janji politik dalam penataran ditagih. Keberanian untuk mengadakan pendidikan politik itu pantas

mendapat pujian, karena penataran tidak hanya berarti kooptasi, indoktrinasi, dan justifikasi, tetapi juga menjadikan warga negara semakin kritis. Jadi, pembudayaan Pancasila berhasil kalau menghasilkan warga negara yang kritis, dan gagal kalau hanya menghasilkan warga negara dengan budaya afirmatif (serba setuju, ABS) atau sebaliknya, menghasilkan anarki berpikir.

Pluralisme

Ada tiga teori tentang hubungan budaya dalam masyarakat majemuk, yaitu etnosentrisme, *melting pot* (peleburan), dan pluralisme. Etnosentrisme terjadi bila masing-masing budaya bersikukuh dengan identitasnya, dan menolak bercampur dengan kebudayaan lain. *Melting pot* ialah peleburan komponen-komponen etnis ke dalam hanya *satu* identitas baru. Sementara dengan pluralisme dimaksudkan bahwa masing-masing etnisitas tetap memegang identitas kelompoknya, tetapi dalam beberapa hal ada identitas yang sama.

Etnosentrisme terjadi bila kelompok etnis mempunyai ketakutan tertentu untuk bercampur dengan kebudayaan lain yang dapat disebabkan oleh dua hal: inferioritas dan superioritas. Inferioritas budaya tidak memungkinkan percampuran kebudayaan, karena percampuran itu akan menghilangkan identitas budaya. Biasanya ini dialami oleh suku-suku minoritas, seperti suku Badui, Samin, dan suku-suku terasing

lain. Mungkin menariknya GPK di Irian Jaya dan Timtim ialah etnosentrisme. Kepekaan, kesabaran, dan rasa keadilan pihak pemerintah diperlukan, supaya etnosentrisme tidak cepat-cepat dituduh antinasionalisme. Bahkan, kekhawatiran mengenai etnosentrisme masih ada pada suku-suku yang sudah lama jadi Indonesia. Ingat polemik mengenai Javanologi, Madurologi, atau Melayulogi.

Superioritas juga dapat menyebabkan etnosentrisme. Etnis Jawa di masa yang lalu merasa superior atas etnis lain. Perkawinan antaretnis di masa lampau selalu mengakibatkan pengucilan. Antara etnis Jawa dan Sunda ada mitos Perang Bubat, jauh konon terjadi di zaman Majapahit. Antara Jawa dan Sulawesi ada mitos tentang "Bugis", antara Jawa dan Sumatra ada mitos tentang "wong sabrang". Sebaliknya juga bisa terjadi, antara Jawa dan Minang ada mitos "Minangkabau", seorang antropolog, Mochtar Naim, membuat orang Jawa tersinggung ketika dikemukakan dua macam budaya, budaya "M" dan budaya "J".

Isu mengenai dominasi mayoritas Jawa masih cukup membuat pusing. Pemberontakan-pemberontakan daerah di masa lalu selalu disertai isu tentang dominasi Jawa, sehingga menjadi orang Jawa yang berada di luar Jawa tidak menguntungkan. Tahun-tahun yang lalu Departemen Transmigrasi marah besar ketika sebuah lembaga penelitian membuat laporan bahwa orang Irian mengkhawatirkan Jawanisasi. Kota besar seperti

Medan, masih menunjukkan etnosentrisme, Melayu, Minang, Jawa, dan Batak. UUD 1945 menyatakan secara tertulis bahwa presiden ialah orang Indonesia asli, tapi yang tidak tertulis ialah harus orang Jawa. Kita harus berani menghapus mitos etnosentris itu.

Peleburan budaya (*melting pot*) barangkali sudah terjadi di kota-kota besar, seperti Jakarta. Dangdut dan keroncong sudah menasional. Demikian juga sinetron, film, dan lawak. Seni lukis, kaligrafi, seni kriya juga sudah menasional. Birokrasi, militer, sekolah, dan dunia usaha merupakan basis-basis peleburan. Kita masih punya hasil-hasil kebudayaan tradisional, yang justru merupakan "puncak-puncak kebudayaan daerah" yang akan kehilangan daya tariknya bila "menasional". Keragaman Indonesia akan hilang bila kita memakai konsep peleburan. Bahasa Indonesia kiranya adalah pertumbuhan yang paling menakjubkan dari sejarah kebudayaan, menuju kepada konsep peleburan. Kita harus realistis dan tidak menuntut terlalu banyak dari kebudayaan, meskipun tetap terbuka kepada eksperimen-eksperimen budaya, misalnya eksperimen dalam tari yang mencoba memadukan konsep-konsep gerak dari berbagai daerah.

Pluralisme mungkin merupakan kebajikan budaya yang paling tepat. Dalam Pancasila disebutkan "Persatuan Indonesia"—bukan kesatuan Indonesia—artinya bahwa keragaman itu diakui, pluralisme bukan *melting pot*. Pluralisme berarti bahwa semua daerah,

semua tradisi, dan semua kebudayaan patut dilestarikan dan dikembangkan.

Kebudayaan sekarang ini mempunyai aliran-aliran, seperti primitivisme, tradisionalisme, modernisme, dan post-modernisme. Semua aliran itu sah, tetapi kita ingin memberi sedikit catatan, terutama mengenai primitivisme. Kita harus berangkat dari tataran yang sama. Primitivisme baru menarik, kalau tingkat ekonomi, sosial, dan pendidikan maju. Selera "turis" yang menyukai keaslian yang benar-benar murni itu tidak manusiawi, karenanya perlu diusahakan kehidupan yang layak bagi mereka yang masih "primitif". Suku-suku laut, pedalaman Irian Jaya, perambah hutan, dan suku-suku terasing harus "dibudayakan".

Populernya sinetron *Si Doel Anak Sekolahan*, cerita yang khas Betawi, menunjukkan bahwa pluralisme kebudayaan telah berjalan di Indonesia. Masalah yang terjadi pada orang Betawi juga menjadi masalah bagi seluruh orang Indonesia. Media elektronik dan media cetak berjasa besar dalam menyebar paham pluralisme.

Ujian berat dari pluralisme ialah dalam penulisan sejarah. Penulisan sejarah untuk daerah seperti Irian Jaya dan Timtim mengandung persoalan. Persoalan apakah mereka harus tahu tentang fakta yang tak ada sangkut pautnya dengan mereka seperti berdirinya kerajaan Islam di Aceh, runtuhnya Majapahit, dan Perang Diponegoro? Kapan sejarah nasional bagi mereka harus mulai?

Teosentrisme

Pluralisme mengatur hubungan luar antara kebudayaan. Prinsip yang mengatur substansi Demokrasi Kebudayaan yang berdasarkan Pancasila menurut Islam ialah *teosentrisme* (*tauhid*, serba-Tuhan dalam etika, ilmu, dan estetika). Orang Protestan akan lebih suka menyebutnya *theonomy* (*theos*, Tuhan; *nomos*, hukum). Istilah teonomi berasal dari Paul Tillich (1886-1965), kombinasi dinamis antara yang absolut dengan yang relatif, antara agama dengan kebudayaan. Dalam hal ini, Pancasila adalah sebuah teonomi, karena berdasarkan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa—yang absolut. Keempat sila yang lain adalah kebudayaan, yang relatif. Keperluan manusia diakui sepenuhnya, asal keperluan itu tidak bertentangan dengan pertimbangan keagamaan. Teonomi bukan sebuah teokrasi Abad Tengah yang manusianya tidak punya tempat.

Teonomi berlatar belakang pandangan kebudayaan sekuler, teosentrisme nonsekular. Kemungkinan adanya perbedaan dalam teologi kebudayaan itu tidak menjadi soal benar, yang penting adalah diakuinya sila Ketuhanan Yang Maha Esa.

Aplikasi konkret dari teosentrisme ialah pendidikan agama dalam sekolah negeri dari SD hingga perguruan tinggi. Masuknya lembaga pesantren dalam UU pendidikan merupakan realisasi dari teosentrisme. Bahwa ada satu departemen yang khusus mengurusi

bidang agama adalah bukti terkuat akan teosentrisme itu. Adanya doa dalam setiap upacara juga menunjukkan gejala itu. Dihapuskannya SDSB di masa yang lalu adalah konsekuensi logis dari kebudayaan Pancasila.

Masih selalu ada pergulatan antara Sila Ketuhanan dengan kekuatan ekonomi, terutama dalam kebudayaan massa. Dalam Penjelasan UUD 1945 dengan jelas disebutkan bahwa kebudayaan harus menuju ke arah "kemajuan adab". Selama ini Pancasila telah kita jadikan ideologi (politik), tetapi hampir tidak terpikirkan bahwa ia juga sebuah kritik kebudayaan. Pertanyaan apakah tayangan TV yang banyak menonjolkan kekerasan dan seks sudah sesuai dengan Pancasila, tidak pernah kita persoalkan. Kita banyak menuduh orang anti-Pancasila, tetapi kita sering lupa bahwa anti-Pancasila bukan cuma politis, tapi juga kultural dan ekonomis.

Sepatutnya kita bicara tentang etos kerja. Kebudayaan Pancasila ialah kebudayaan yang peduli dengan nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan. Maka, kapitalisme Amerika disebut Daniel Bell sebagai penuh kontradiksi setelah mengalami sekularisasi dan meninggalkan etos kerja Puritan. Kalau etos kerja semacam itu yang diimpor ke Indonesia, pastilah tidak sesuai dengan Pancasila.

Komitmen kepada nilai itu sering menimbulkan sikap otoriter penguasa—apalagi atas nama Tuhan—justru hal yang harus dihindari dalam demokrasi dan dalam kebudayaan. Kebudayaan itu bersifat persuasif,

tidak koersif. Karena itu teosentrisme harus dijalankan dengan metode-metode kebudayaan, yaitu pendidikan dan penyadaran. Metode kekuasaan dan keamanan perlu dihindari, sebab lebih dari segalanya teosentrisme adalah kesadaran, di dalam tidak di luar.

Rangkuman

(1) Kebudayaan memberikan kepribadian, jati diri bangsa. (2) Kebudayaan akan mengalami transformasi, tetapi kadang-kadang transformasi kebudayaan itu bisa menimbulkan anarki. (3) Rekayasa kebudayaan dibenarkan, asal menghasilkan warga negara yang kritis, sedangkan rekayasa yang hanya menghasilkan sikap budaya afirmatif harus ditolak.

Demokrasi Kebudayaan dalam Pancasila dapat dimengerti dari sila "Persatuan Indonesia" yang berarti sebuah *pluralisme* dan *teosentrisme* dari semangat sila yang pertama "Ketuhanan Yang Maha Esa". Demokrasi Kebudayaan itu harus mampu memberikan masa depan yang lebih baik. Ia adalah energi, adalah elan menuju kreativitas.

Cara-cara fasis dalam kebudayaan seperti dialami oleh bangsa Indonesia di zaman Jepang, tidak boleh terulang. Suatu bangsa yang penuh ketakutan untuk berbuat, tidak akan bisa mengembangkan kreativitas, demikian pula bangsa yang Spartan (hidupnya terlalu keras).

Identitas Politik
Umat ISLAM

XIII

DEMOKRASI AGAMA

مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ

Kami tidak menurunkan Al-Quran agar kamu susah (QS Thaha [20]: 2).

Seorang kawan beragama Kristen menjamu kawannya yang beragama Islam. Katanya: "Jangan khawatir, pancinya masih baru, dijamin tidak ada B1-nya [maksudnya babi], gres dari toko."

Hubungan antaragama dalam Demokrasi Agama kira-kira berjalan seperti itu, begitu natural dan manusiawi. Tetapi, Demokrasi Agama lebih dari hubungan interpersonal macam itu. Ia mencakup hubungan antara negara dan agama, hubungan antar-

agama, hubungan intraagama, dan hubungan agama dengan kebudayaan.

Negara dan Agama

Hubungan antara negara dan agama dalam UUD 1945 diatur dalam Pasal 29. Dalam pasal itu dinyatakan dua hal, yaitu dasar negara Ketuhanan Yang Maha Esa dan kemerdekaan beragama "beribadat menurut agamanya dan berkepercayaannya itu". Pasal ini menimbulkan kontroversi. Di satu pihak, ditafsirkan bahwa yang dimaksud dengan kepercayaan ialah kepercayaan dan agama, seperti mazhab, tarekat, dan sebagainya. Di pihak lain, pasal ini berarti disahkannya "kepercayaan". Sepanjang masalah tekstual sebenarnya hal itu tidak ada persoalan, karena bahkan Tuhan memberi hak untuk tidak beriman kepada-Nya.

Ketentuan mengenai dasar negara Ketuhanan Yang Maha Esa ini diperkuat oleh fakta sejarah bahwa orang-orang yang tidak bertuhan (PKI) telah melakukan pemberontakan dua kali, yaitu pada 1948 dan 1965, kepada RI dan melakukan pembunuhan tak berperikemanusiaan kepada sesama warga negara. Strategi "konflik berkepanjangan" mereka telah menimbulkan keresahan. Agitasi, ancaman, dan aksi-aksi mereka telah menimbulkan kengerian yang luar biasa, sangat menakutkan, dan tak terlupakan. Pendek kata, PKI adalah ancaman terhadap perikemanusiaan dan demokrasi.

Hak untuk Tidak Beriman

Dalam Islam ada indikasi tentang hak untuk tidak beriman. Dalam Surah Yunus (10): 99 dinyatakan dengan jelas:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?

Ketentuan ini pastilah tidak berlaku untuk Indonesia karena sebab-sebab historis dan ideologis. Tetapi, dalam zaman liberalisasi ekonomi nanti, tentulah ketetapan itu akan memberikan keleluasaan dan keluwesan dalam hubungan internasional. Orang Indonesia dapat berhubungan dengan siapa saja, bahkan dengan orang tak beriman, meskipun ke dalam ada keharusan beriman.

Hak untuk Bertuhan, Tetapi Tanpa Beragama

Kalau ada hak untuk tidak beriman, berarti secara implisit ada hak untuk tidak beragama, karena agama(-agama) adalah pelembagaan dari iman. Dalam praktik kenegaraan RI ada Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa yang ditaruh di bawah Direktorat Kebudayaan, Depdikbud, tidak di bawah Depag—sebuah pemecahan

yang arif atas masalah yang sangat sensitif. Sebenarnya, dari pihak Islam tidak ada persoalan. Bahwa hak untuk ber-Ketuhanan Yang Maha Esa tanpa beragama itu telah menimbulkan permasalahan yang rumit, itu karena dipolitisasikan untuk kepentingan tertentu. Biarlah itu masuk catatan sejarah. Pertanyaan kita, apakah untungnya legitimasi politik bagi Kepercayaan? Apakah tidak lebih menguntungkan sebagai *cult*, sebagai *secret society*? Itu sebagai tanda bahwa Demokrasi Agama belum jalan dengan baik, segalanya perlu legalisasi.

Asal-usul dari Kepercayaan (Kebatinan) selain punya akar dalam Jawaisme (campuran *abangan*, animisme, dinamisme, tarekat, Hinduisme, Buddhisme) juga pada gerakan *Theosophie* pada awal abad ke-20 yang sangat populer di kalangan *priyayi* untuk membedakan diri dari agama massa (*wong cilik*). Jadi ada dasar sosiologisnya. Setelah lenyap dasar sosiologis itu, diharapkan bahwa "persaingan" itu akan hilang juga.

Aliran Kepercayaan itu ekuivalen modernnya ialah *spiritualism*, seperti *Transcendental Meditation*, tidak memakai upacara yang "menyerupai" agama. Perbedaan pokok Aliran Kepercayaan dengan agama ialah kapasitas kepercayaan untuk menjauhkan (*alienation*), "melupakan" orang dari realitas sehari-hari, sehingga mempunyai efek psikoterapi. Agama memang "melupakan" orang dari realitas, tetapi menyadarkan kembali tentang realitas itu.

Ada agama yang sebenarnya "tidak ber-Ketuhanan".

Pemeluk agama Buddha, seperti yang ada di Srilanka (bukan yang di Indonesia), akan sulit menjawab pertanyaan apakah mereka percaya pada Tuhan. Mereka punya *cosmic consciousness*, tetapi bukan Tuhan. Manusia yang sempurna itu tidak akan lahir kembali, ibarat api di lilin akan mati begitu saja, kembali ke ketiadaan, tidak ada bekasnya. Konfusianisme dan Zen Buddhisme juga seperti itu. Ada pemikiran keagamaan yang mencoba mendudukkan "agama" yang bukan Yahudi bukan pula Nasrani sebagai agama yang lurus, *hanif* (baca QS Ali 'Imran [3]: 67).

Hak untuk Beragama Selain Islam

Dalam Islam, ada jaminan penuh soal kemerdekaan beragama. Surah Al-Kâfirûn (109): 6 berbunyi:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

Untukmu agamamu, untukku agamaku.

Dalam Surah Al-Baqarah (2): 256 disebutkan:

لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam).

Dalam sejarah Indonesia, sebuah "politik Islam" selalu menjadi perhatian, baik pemerintah kolonial ataupun nasional. Pertanyaannya sama: bagaimana menjinakkan Islam, sehingga Islam tidak menjadi ancaman bagi kekuasaan. Pemerintah kolonial mula-mula memecahkannya dengan berpihak pada adat jika pertentangan adat vs Islam, itulah yang terjadi sepanjang abad ke-19, seperti ditunjukkan dalam Perang

Paderi. Kemudian kebijakan itu diubah pada awal abad ke-20, berkat anjuran C. Snouck Hurgronje. Kebijakan baru itu tidak mempersoalkan adat vs Islam, tapi Islam politik vs Islam ibadah. Islam politik sedapat mungkin dicegah, Islam ibadah diberi angin. Ketika lahirnya Islam politik tidak dapat dicegah, SI (Syarikat Islam) memang diberi izin, tetapi sebagai SI lokal, bukan SI yang satu. Kiranya, sampai 1990 kebijakan yang diletakkan pada awal abad ini masih berlaku, kecuali sebentar di tahun 1950-1960.

Antaragama

Dalam bagian ini akan dibicarakan dua persoalan, yaitu solidaritas antaragama dan kaidah hubungan antaragama.

Solidaritas

Mengenai solidaritas ada dua tahap yang menunjukkan kemajuan dalam hubungan ataragama, yaitu dari kerukunan menuju ke kerja sama. Dengan lain perkataan, kemajuan itu ialah dari *inward looking* ke *outward looking*. Setelah adanya serangkaian "kesalahpahaman", pada waktu Menag dijabat Mukti Ali pada 1970-an, istilah kerukunan antarumat beragama mulai digulirkan. Sejak itu terjadi perdebatan mengenai makna dan praktik toleransi, apakah toleransi itu berarti sikap dari mayoritas kepada minoritas, atau sebaliknya.

Kesimpulannya selalu dua-duanya, namun kesimpulan itu hanya di atas kertas, sedangkan di lapangan "kerukunan" itu tak pernah terjadi. Ketakutan akan Kristenisasi pada orang-orang Islam (karena faktor-faktor ekonomis), dan Islamisasi di daerah mayoritas Kristen-Katolik (karena faktor politis) tidak menguntungkan kerukunan. Terutama disebabkan karena secara politis umat terdesak ke pinggiran dari 1970-1990, terutama pada 1980-an, kerukunan dalam teori itu tidak didukung oleh praktik. Rupanya kerukunan, dialog, tukar pikiran, sarasehan tidak terjadi kalau masing-masing agama *inward looking*, melihat ke dalam, mengemukakan persoalan menurut perspektif agamanya. Solidaritas yang betul-betul baru terjadi pada 1990an, dengan tema baru bukan lagi "dialog antaragama" tetapi tema yang *outward loking*, yaitu memikirkan bersama bangsa ini, *kerja sama*. Itulah yang terjadi dalam forum-forum cendekiawan umat beragama, antara lain ICMI.

Pluralisme Positif

Kaidah bersama dalam hubungan antaragama diperlukan, supaya tidak ada hubungan berdasarkan prasangka. *Pluralisme positif* akan dikemukakan sebagai kaidah itu. Secara singkat kaidahnya ialah bahwa (1) selain agama sendiri ada agama lain yang harus dihormati (pluralisme), dan (2) masing-masig agama harus tetap memegang teguh agamanya (positif). Pluralisme

itu menjadi negatif bila orang mengumpamakan agama itu seperti baju, boleh gonta-ganti. Seolah ganti agama bukan persoalan besar, kalau dilakukan atas nama nasionalisme, atas nama demokrasi, atas nama HAM, atau atas nama yang lain.

Pluralisme positiflah yang diberlakukan Rasul di Madinah, yang disebut Piagam Madinah. Di Madinah masyarakatnya lebih kompleks dari Makkah, di sana tinggal juga orang Yahudi dari berbagai kabilah dan kabilah-kabilah pagan. Nabi tidak pernah merekayasa agar mereka lenyap atau meninggalkan kota. Sebaliknya, mereka bersama orang Muhajirin dari Makkah dan orang-orang Anshar diperlakukan sebagai satu umat. Mereka juga bersama-sama wajib mempertahankan Madinah terhadap musuh, wajib menjaga ketertiban. Kalau orang mau masuk Islam ya syukur, tidak juga tak jadi soal. Fanatisme kabilah dan keyakinan yang biasa berlaku waktu itu hingga terjadi perang antarsuku dengan piagam itu telah dicoba untuk dicegah. Tidak ada usaha Islam untuk memakai cara-cara politik agar ada hegemoni di Madinah, padahal Islam semakin kuat.

Sejarah membuktikan bahwa di tempat di mana Islam mayoritas, golongan minoritas akan terlindungi. Ada hak-hak asasi yang dijamin oleh syariah yang harus diberlakukan secara adil pada semua golongan.

Khusus untuk Indonesia akibat kolonialisme ada semacam "*institutionalization of inferiority*" (pelembagaan rasa rendah diri) di kalangan orang Islam—yang

seolah-olah apa yang datang dari Barat, termasuk kebudayaan, sistem poitik, dan agama itu baik. Karena itu tidak heran bila sekolah, rumah sakit, yayasan, dan bisnis mereka jadi favorit. Untung sekarang dari dunia Timur pasca-Konfusianisme ada kebangkitan baru. Kiranya, harus ada "*decolonialization of consciousness*" supaya kita pandai memilahkan kebenaran dari kemajuan. Dalam keadaan itu Demokrasi Agama akan benar-benar terwujud.

Intra-agama

Sikap demokratis itu tidak hanya diperlukan dalam hubungan antaragama, tetapi juga intra-agama, dalam satu agama yang sama. Di sini akan dibicarakan soal pelembagaan Islam—bagaimana agama diwujudkan dalam berbagai lembaga—dan sektarianisme, terutama akibat-akibat yang timbul. Kedua-duanya ternyata mempunyai penyakit yang sama, yaitu dikotomi (pembagian dua). Dikotomi telah merusak hubungan intra-agama, di mana saja kapan saja. Penyakit ini hanya bisa dihilangkan dengan Demokrasi Agama.

Pelembagaan Agama

Dalam pelembagaan agama di sini akan disebut dikotomi kekuasaan (masjid vs keraton, umat vs penguasa) dan dikotomi keagamaan (sufisme vs syariah).

Dikotomi kekuasaan di masa lalu ditunjukkan oleh perbedaan dua pola. Di Jawa-Madura saja ada dua pola

yang menonjol. Madura mewakili tipe di mana masjid (ulama, kiai) lebih menonjol daripada keraton (*rato*). Loyalitas rakyat ialah pada ulama, bukan pada raja. Tipe lainnya ialah Kejawen (Yogyakarta, Surakarta) di mana keraton (sultan, sunan) lebih menonjol daripada masjid (*abdi dalem pengulu*). Raja adalah *panatagama* (pengatur agama), sedangkan ulama adalah hamba raja (*abdi dalem*).

Indonesia kita yang sekarang lebih cenderung mengikuti pola Kejawen daripada pola Madura. Ada tradisi ulama *sowan* penguasa (sipil, militer) dan tidak sebaliknya. Sementara itu di kalangan rakyat, dekat dengan penguasa adalah dambaan setiap orang, bahkan ulama yang karismatis sekalipun akan senang dengan kedudukan semacam itu. Tradisi ini tentu saja tidak sesuai dengan semangat Islam. Dalam Islam penguasalah yang seharusnya pergi ke ulama.

Dikotomi yang lain ialah dikotomi keagamaan antara sufisme dan syariah, *tarekat* dan *sarengat*, yang mementingkan *pengalaman* dan yang mementingkan *pengamalan*, dalam kepustakaan umum dikenal sebagai *pietism* (kesalehan pribadi) dan *ritualism* (kesalehan sosial). Dalam praktik, sufisme merupakan semacam *secret society*, selektif, personal, tidak pernah massal, kelompok yang nyata tetapi tanpa wujud konkret. Biasanya orang harus menjadi anggota dahulu (dengan *baiat*) baru mendapatkan apa yang harus diamalkan (*ijazah*). Bagi pengikut sufisme ada perasaan terpilih,

istimewa. Bimbingan guru (*mursid*) diperlukan, pengikutnya disebut *murid*. Sekarang, keadaannya sudah agak lain, tidak lagi sangat rahasia. Untuk kepentingan politik ada kadang-kadang pengerahan massa, untuk kepentingan intelektual buku-buku sufisme banyak diterbitkan. Orang dapat mengamalkan sufisme, tasawuf, tanpa guru. Sementara itu syariah dapat dilihat pada organisasi masjid, shalat, zakat, peringatan hari-hari besar, dan pengajian-pengajian umum. Pendek kata, beragama cara syariah itu massal, terbuka, terang-terangan. Banyak buku terbit dari tradisi syariah. Prinsipnya ialah *do it yourself*, tidak ada hubungan guru-murid.

Sektarianisme

Ada dua penyebab dikotomi yang menimbulkan sektarianisme, yaitu sebab-sebab sosial (tradisionalis vs modernis) dan sebab-sebab kultural (abangan vs santri).

Seperti diketahui pada awal abad ke-20 ada gejala baru, yaitu timbulnya kota dan kelas menengah pribumi. Gejala sosial inilah yang menyebabkan adanya perbedaan kota-desa. Perbedaan sosial ini memerlukan perbedaan identitas. Kemudian timbullah Muhammadiyah (kota, pedagang, nonmazhab) dan NU (desa, petani, mazhab). Dugaan bahwa pada mulanya adalah gejala sosial, karena keduanya adalah dari *ahlussunnah wal jama'ah* dan mazhab Syafi'i, K.H. Ahmad Dahlan sendiri masih tarawih 20 *raka'at* pada

1915. Makin lama keduanya mendapat identitas sendiri, sehingga ada dikotomi antara tradisionalis dan modernis. Yang banyak diketahui orang ialah perbedaannya, bukan persamaannya.

Kita ingin memasukkan dikotomi antara abangan dan santri di sini—sekalipun tidak begitu tepat—karena kita ingin mengatakan bahwa abangan juga Islam. Mula-mula abangan atau santri tidak menjadi soal. Abangan dan santri berbeda karena perbedaan politik, waktu pada Pemilu 1955 abangan berafiliasi dengan PNI dan PKI, sedangkan santri pada Masyumi dan NU. Sekarang tidak relevan lagi berbicara tentang dikotomi, karena ada proses santrinisasi, berkat buku-buku, sekolah dan universitas negeri dengan kurikulum agama, dai perorangan, ormas-ormas, dan lembaga-lembaga pendidikan.

Agama dan Kebudayaan

Sekarang tiba waktunya kita berbicara tentang "musuh-musuh" Islam, atau kalau kita berbicara tentang kerja sama antaragama yang *outward looking* itulah juga "musuh" bersama agama-agama. "Musuh" itu ialah materialisme dan sekularisme.

Materialisme

Kita akan menguraikan dua macam materialisme, yaitu materialisme metafisis (*metaphysical materialism*) dan

materialisme etis (*ethical materialism*), yang masing-masing diwakili oleh Marxisme dan kapitalisme.

Materialisme metafisis yang umum ialah aliran filsafat yang mencoba mencari asal-usul yang ada pada *matter* (benda). Pada zaman modern perwujudan yang paling menonjol ialah pada Marxisme. Ada dua macam materialisme pada filsafat Marxis, yaitu *materialisme dialektis* dan *materialisme historis.*

Marxisme berbeda dengan materialisme yang lain, karena berusaha menjawab pertanyaan tentang hubungan antara kesadaran dan keberadaan: keberadaan adalah yang primer, kesadaran sekunder. Demikianlah materi atau keberadaan atau *struktur* menentukan kesadaran (*superstruktur*). Jadi, tidak ada nilai-nilai yang abadi dan universal, seperti klaim para pemeluk agama. Disebut materialisme dialektis karena berpendapat bahwa dunia material itu selalu bergerak, berubah, berkembang, secara *dialektis,* artinya melalui konflik antara gejala yang berlawanan. Dalam dunia sekarang ini pertentangannya adalah kelas proletariat melawan borjuasi. Semua kesadaran, termasuk agama, adalah alat kelas semata-mata. Marxisme adalah senjata kelas proletariat dalam melawan kelas borjuis.

Perbedaannya dengan Islam ada tiga hal. *Pertama,* mengenai asal-usul segala yang ada, Islam berpendapat bahwa Tuhanlah Maha Pencipta, tidak berasal dari materi. *Kedua,* Islam berpendapat kesadaran itu tidak ditentukan oleh materi, struktur tidak selalu me-

nentukan superstruktur. *Ketiga*, perubahan tidak harus melalui konflik.

Dalam *materialisme historis* dinyatakan bahwa transformasi sejarah berjalan sesuai dengan kondisi material yang konkret, tidak karena ada transformasi ide. Kondisi sejarah (struktur) ditentukan oleh kondisi ekonomi (*determinisme ekonomis*). Dalam Islam, ide juga memengaruhi transformasi sejarah. Islam sendiri lahir karena monoteisme (tauhid) berlawanan denagn politeisme (syirik).

Materialisme etis memandang bahwa hubungan antarmanusia ditentukan oleh *manusia* sendiri, sebuah antroposentrisme (manusia adalah pusat), tidak oleh nilai yang superhuman, Tuhan. Sebagai contoh konkret adalah kapitalisme Barat. Dalam kapitalisme, *selfishness* justru diakui sebagai kebajikan. Kapitalisme adalah sistem sosial yang didasarkan pada hak-hak individual, termasuk hak atas kekayaan, di mana semua kekayaan dimiliki oleh perorangan. Konsep hak perorangan ini berasal dari hakikat manusia sebagai makhluk rasional. Dalam Islam pemilik yang sesungguhnya ialah Tuhan.

Sekularisme

Kata *secular, seculer, seculere* berarti temporal, sementara, tak abadi. Sekularisme adalah gerakan dalam masyarakat yang mencoba memisahkan urusan luar-dunia dari dunia-ini. Gerakan ini dapat dirunut pada gerakan humanisme Zaman Renaissans. Tentu saja ada

perbedaan teologis dalam menanggapi masalah sekularisme di antara berbagai agama di Indonesia, tetapi Pancasila dapat menjadi rujukan bersama, *common denominator.*

Ada dua macam sekularisme menurut Peter L. Berger (*The Sacred Canopy: Elements of Social Theory of Religion*, New York: Doubleday and Company, Inc., 1969) yaitu sekularisme objektif dan sekularisme subjektif. Sekularisasi objektif terjadi bila secara struktural atau institusional terdapat pemisahan antara agama dengan lembaga-lembaga lain. Sekularisasi subjektif terjadi bila pengalaman sehari-hari tidak dapat lagi dipetakan dalam agama, ada pemisahan antara pengalaman hidup dengan pengalaman keagamaan.

Sekularisme objektif dalam politik, diwujudkan dalam pemisahan antara negara dan agama. Negeri Islam yang terang-terangan menganut sekularisme ialah Turki. Kemalisme (Kemal Ataturk, 1881-1938) berusaha menghilangkan pengaruh ulama dan pemimpin tarekat pada negara. Gerakan sekularisme Turki mempunyai pengaruh pada pertumbuhan nasionalisme Indonesia, sehingga sebelum kemerdekaan sering dibedakan dua kelompok nasionalis, nasionalis sekular dan nasionalis Islam. Meskipun secara resmi Indonesia adalah Negara Pancasila, tidak sekular tapi juga bukan negara agama, isu "nasionalis sekular" dan "nasionalis Islam" dengan baju baru tetap ada dalam politik praktis (dipersangkakan ada "ABRI Merah-Putih dan ABRI Hijau"). Salah satu

tugas bangsa ialah menghilangkan mitos politik itu. Dipinggirkannya umat pada 1970-1990 salah satunya disebabkan karena mitos itu memengaruhi pemikiran elite politik.

Sekularisasi subjektif dapat terjadi pada siapa saja. Di sini akan diberikan ilustrasi bagaimana sekularisasi terjadi pada ilmuwan. Barangkali ilmu adalah pekerjaan yang semata-mata rasional dan objektif, sehingga pengalaman sehari-hari tidak menunjang pengalaman keagamaan. Dalam penelitian fisika, misalnya, orang beragama akan sama saja hasilnya dengan orang kafir. Kesimpulannya, sama saja beragama atau kafir? Memang *hasilnya* secara objektif sama, katakanlah Tuhan itu Mahaobjektif (*Ar-Rahman*, Maha Pemurah). Mari kita kembali pada masalah objektivikasi. Nilai keagamaan itu tidak pada hasilnya, sebab Tuhan itu Maha Adil, tidak pilih-kasih dalam hal-hal yang memang objektif. Perbedaannya terletak bahwa orang sekular mengadakan subjektivikasi pada pengalamannya, dan orang beriman mengadakan internalisasi. Dalam hal fisika orang sekular akan berhenti dengan berpikir bahwa ia telah menemukan salah satu Hukum Alam, sedangkan orang beriman akan pergi lebih jauh dengan mengatakan bahwa Hukum Alam itu juga Hukum Tuhan. Dengan kata lain, perbedaan itu tidak terletak di ujung, tapi di pangkal, dalam *niyat* perorangan.

XIV

NEGARA SEBAGAI KEKUATAN SEJARAH

SEKALIPUN makin lama makin sedikit korban, baik secara kualitatif maupun kuantitatif, masih ada saja oknum OPP yang dengan penuh fanatisme melakukan kampanye Pemilu. Demikian fanatik, seolah-olah pesta demokrasi lima tahunan itu adalah perang antar-OPP. Politik dianggap begitu menentukan, sepertinya ia adalah satu-satunya kekuatan sejarah yang harus ditegakkan dengan "darah dan air mata". Meskipun tulisan ini ingin mengatakan bahwa politik itu penting, tetapi pentingnya politik terbukti tidak sebesar dugaan orang. Tulisan ini sama sekali tidak menganjurkan supaya umat Islam meninggalkan politik, tetapi menganjurkan supaya umat bersikap kritis, termasuk kepada barang yang bernama politik itu. Dengan bahasa

yang lebih populer: jangan mengagamakan politik, menganggap politik sebagai agama.

Di bawah ini adalah uraian tentang keterbatasan negara menghadapi ekonomi, mobilitas sosial, budaya, dan agama. Juga akan dikemukakan transformasi sejarah dari komponen-komponen negara, seperti ideologi, kepemimpinan, dan birokrasi.

Negara dan Ekonomi

Di Indonesia organisasi negara mengalami pasang-surut, tetapi sejarah ekonomi orang Cina maju terus. Kekuasaan politik sudah berubah-ubah: dari negara tradisional, VOC, Belanda, Inggris, Belanda, Jepang, ke NKRI. Bisnis Cina dimulai sejak abad ke-17 ketika mereka bertani di daerah sekitar Batavia. Demikian tidak adil perlakuan Belanda, hingga pada tahun 1740-an mereka memberontak. Mereka mendapat kedudukan hukum yang lebih rendah daripada Belanda, dianggap termasuk orang Timur Asing. Ada pembatasan-pembatasan tertentu, misalnya tidak boleh menggunakan bahasa Cina dalam komunikasi bisnis, tidak boleh pindah agama, dan memakai sepatu seperti orang Eropa pun harus pakai izin. Namun, di samping itu mereka lebih dipercayai daripada pribumi, mendapat bermacam-macam privilese. Di antara, privilese itu ialah menjadi leveransir pemasok bahan makanan untuk penjara, pemegang *pachter* candu, penebas *toll*

jembatan, dan pengapalan serdadu-serdadu Belanda. Bisnis mereka, misalnya perusahaan bus di Madura bahkan mengalahkan usaha kereta api Belanda. Ketika kekuasaan politik ada di tangan orang Indonesia, bisnis mereka tidak berpindah tangan. Bahkan, bisnis nonpri semakin subur di bawah kekuasaan orang Indonesia. Dengan tidak usah malu, harus kita akui bahwa bisnis nonpri selama Orde Baru semakin berkembang dengan berbagai fasilitas, seperti kredit, tender, dan lisensi. Di antara mereka banyak yang menjadi konglomerat, banyak yang usahanya sampai ke luar negeri, dan berada di luar kontrol politik. Ternyata kekuasaan negara, kekuatan politik tidak jadi determinan untuk bisnis. Bahkan, kata orang bisnis dapat "membeli" kekuasaan politik.

Politik tidak banyak menentukan, ini terbukti dalam usaha transnasional, usaha waralaba (*franchise*), dan patungan (*joint-venture*), apalagi nanti sesudah perdagangan bebas sungguh-sungguh dijalankan. Di Indonesia perusahaan transnasional, misalnya perhotelan, yang merupakan network bersifat internasional praktis berada di luar kontrol politik, kecuali soal pajak. Usaha waralaba kebanyakan terdiri dari usaha restoran. Usaha yang demikian sebenarnya merupakan "subversi" kebudayaan, yang dalam jangka panjang dapat mengubah budaya masyarakat. Sama seperti usaha transnasional, keuntungan usaha waralaba banyak mengalir ke negara asal. Usaha patungan kebanyakan

terdiri dari industri yang memerlukan tekonologi maju, seperti otomotif, obat-obatan, dan sandang. Alih teknologi ternyata lamban, ada kesan bahwa usaha patungan justru akan melestarikan ketergantungan. Keuntungan politik yang didapatkan tidak ada, jangan-jangan usaha-usaha ini bentuk lain dari kolonialisme.

Negara dan Mobilitas Sosial

Satuan politik tidak dapat mencegah timbulnya mobilitas sosial, baik secara vertikal maupun horizontal. Sebuah "hukum" sosial dari Vilfredo Pareto mengukuhkan adanya *circulation of the elite* dalam masyarakat. Dalam stratifikasi masyarakat tradisional para *abdi dalem* adalah elite politik, dalam masyarakat kolonial kaum *ambtenaar* adalah elite politik (baik *abdi dalem* maupun *ambtenaar* juga disebut *priyayi*). Di bawah sekali adalah *kawulo* atau *wong cilik*. Stratifikasi kolonial itulah yang dominan ketika pada 1945 kita mengumumkan kemerdekaan. Di beberapa tempat, seperti di Sumatra Utara, Solo, dan Jawa Tengah Utara ("Peristiwa Tiga Daerah") dekat setelah Proklamasi terjadi huru-hara sebagai akibat keinginan rakyat untuk mendudukkan *wong cilik*. Tahun 1945 adalah "giliran" sirkulasi *wong cilik* dengan kebudayaan *abangan*, mereka bertahan sebagai elite politik sampai jauh sesudah Proklamasi (kira-kira sampai 1990-an). Berdirinya ICMI pada 1990 dapat dipandang sebagai sebuah "sirkulasi elite", pada

waktu *wong cilik santri* mendapat giliran.

Perpindahan penduduk secara horizontal (migrasi) tidak dapat dicegah. Konsentrasi pembangunan di Kawasan Barat Indonesia telah menyebabkan migrasi penduduk dan migrasi otak (*brain-drain*) dari Kawasan Timur Indonesia. Hal itu terjadi sejak zaman Belanda sampai sekarang. Pembangunan Katimin diharapkan dapat mencegah migrasi itu. Demikian juga transmigrasi diharapkan dapat menyebarkan SDM ke Indonesia Timur. Di sini tampak bahwa pada mulanya migrasi itu berada di luar kekuasaan politik. Baru akhir-akhir ini ada kebijakan kependudukan untuk mencegah migrasi penduduk dan otak.

Negara dan Budaya

Budaya sebagai kekuatan sejarah juga lebih awet daripada negara, lebih masuk ke dalam kesadaran kolektif masyarakat, dan melampaui batas negara. Puisi-puisi Hamzah Fansuri yang berasal dari Aceh abad ke-16 dan ke-17 masih berpengaruh pada puisi transcendental masa kini, jauh ketika negara Aceh sudah hilang. *Hikayat Perang Sabil* (di antaranya karya Cik Pente Kulu akhir abad ke-19, dari naskah-naskah lama) memengaruhi kesadaran kolektif orang Aceh untuk melawan Belanda. *Kasidah Burdah* dan *Barzanji*, keduanya puisi puji-pujian untuk Nabi SAW, berasal dari Timur Tengah, pengaruhnya melampaui batas-

batas waktu, geografi, apalagi negara. Karya-karya tembang dari Mangkunegara IV (*Wedhatama*) dan Pakubuwono IV (*Wulangreh*) yang berasal dari zaman "feodal" masih dibaca orang di Jawa dalam acara *macapatan* pada zaman republik ini. Demikian pula pernyataan Ronggowarsito mengenai "*zaman edan*" masih sering disitir orang untuk mengamankan masa kini. Kebudayaan juga tidak selalu mengikuti otoritas politik. Demikianlah pernah otoritas politik mencekal pementasan lagu-lagu dangdut, ternyata lagu-lagu dangdut semakin populer saja. Turun-naiknya lagu-lagu terlepas dari otoritas politik. Masih menjadi pertanyaan apakah popularitas dangdut berkorelasi positif dengan naiknya pamor *wong cilik santri* pada 1990-an, tapi jelas bukan karena politik.

Industri budaya (film, musik, TV, media cetak) juga berjalan tanpa campur tangan kekuasaan politik. Pembatasan TV dan radio, misalnya, lebih bersifat teknis dari politis.

Demikian juga industri film nasional yang mendapat saingan keras dari TV dan film impor, "terpaksa" lari ke film seks. Usaha politik untuk mendongkrak perfilman, misalnya dengan memberikan penghargaan kepada para pelopor seperti Usmar Ismail, rupanya akan sia-sia. Ada kekuatan lain yang nonpolitis yang lebih menentukan. Kadang-kadang campur tangan politik malah kontraproduktif. Pemanggungan musik yang dilarang, pencekalan terhadap seniman, pengecemasan

atas rekaman, justru menaikkan pamornya di tengah masyarakat, membuat keingintahuan masyarakat lebih besar.

Bahasa juga sulit diatur dengan kekuasaan. Bahasa Indonesia sendiri dan huruf Arab Melayu tumbuh di luar kemauan kekuasaan politik. Di kerajaan-kerajaan Jawa yang bahasa resminya adalah bahasa Jawa, bahasa Melayu dipakai dalam media massa. Kesusastraan Indonesia lahir di Minangkabau tidak di Riau, daerah asal bahasa Melayu. Meskipun sudah ada Bulan Bahasa setiap bulan Oktober, dan ada anjuran untuk "berbahasa Indonesia yang baik dan benar" selalu saja bahasa Indonesia kita compang-camping. Banyak bahasa asing dan bahasa daerah masuk. Untuk daerah Jakarta bahasa Betawi begitu dominan, baik logatnya maupun kosakatanya.

Perkembangan kesenian lepas dari perkembangan politik, baik di masa kolonial maupun sekarang, malah kadang-kadang berseberangan. Pada waktu muncul Poedjangga Baroe (1933) yang menyuarakan nasionalisme, optimisme, dan cita-cita kemajuan. Pada zaman Jepang, waktu pengawasan sangat keras, seorang tokoh ludruk di Jawa Timur, Cak Durasim, menyuarakan semangat anti-Jepang. Pada waktu Lekra yang bersemboyan "Politik adalah Panglima" muncul Manifes Kebudayaan (1963) yang menyuarakan humanisme universal. Sekarang, ketika *wong cilik* kena bermacam-macam musibah, kesusastraan keluar seba-

gai pembela. Kesenian berada di luar jalur politik.

Negara dan Agama

Agama juga tidak bisa diatur oleh kekuatan politik, agama tumbuh tidak dengan kekuasaan, tapi dengan logika kepercayaan. Daya tarik agama berbeda dengan daya tarik politik, sehingga penindasan terhadap agama justru sering menyuburkan agama itu. Musa menyebarkan agama di bawah ancaman kekuasaan Fir'aun. Agama Kristen tumbuh subur meskipun ada penindasan Romawi. Islam tersebar di Makkah, meskipun ditentang oleh elite Quraisy. Contoh yang mutakhir dan masih jelas di depan mata umat ialah peminggiran umat dari kekuasaan pada tahun 1970-1990. Peminggiran itu justru merupakan sebuah *blessing in disguise* bagi umat Islam.

Pada tahun itu ada NKK (Normalisasi Kehidupan Kampus), tetapi jamaah kampus tumbuh subur. Pada waktu itu untuk berdakwah harus ada SIM (Surat Izin Mulaligh), namun masjid di kantor-kantor bermunculan. Pada waktu itu pula untuk berdakwah di luar daerah harus ada izin tertulis dari Kandepag, tetapi izin itu begitu mudah didapat sehingga tidak menghalangi kegiatan. Penerbitan buku-buku Islam marak pada periode peminggiran politik ini. Jilbab dapat dirunut asalnya pada periode ini. Kompilasi Hukum Islam, UUPA (Undang-Undang Peradilan Agama), dan ma-

suknya pesantren dalam sistem pendidikan nasional juga berasal dari periode ini. Dengan mengantongi kartu MDI (Majelis Dakwah Islamiyah) orang bisa berdakwah ke mana saja. Pada waktu itu tokoh-tokoh agama diawasi, ada jebakan, ada rekayasa, dan ada operasi intelijen yang lain, tetapi dakwah jalan terus. Memang jatuh "korban", tapi biarlah itu jadi perhitungan-Nya sendiri. Sekarang, para pengamat justru banyak berbicara tentang Islamisasi Golkar, dan bukan Golkarisasi Islam. Ada yang mengatakan itulah yang dicita-citakan Masyumi dulu. Kalau itu benar, maka dari dalam kubur suara Masyumi lebih nyaring terdengar.

Adapun interpretasi orang, agama mempunyai vitalitas (daya hidup) yang berbeda dari politik. Kalau tidak di permukaan, agama akan "bergerilya" di bawah.

Ideologi

Salah satu kelebihan kekuatan negara terletak dalam ideologinya. Pancasila sebagai ideologi sudah banyak kita bicarakan. Di sini akan dibahas nasionalisme dan modernisasi (atau pembangunan). Nasionalisme sebagai ideologi sudah lama ada, tetapi modernisasi (atau pembangunan) adalah "ideologi" yang relatif baru, dikenal sejak adanya Orde Baru.

Nasionalisme merupakan ideologi baru dikenal di Indonesia pada akhir dasawarsa pertama abad ke-

20, Kebangkitan Nasional dianggap dimulai pada 1908, sekalipun orang sudah berkumpul berdasarkan golongan sendiri sebelumnya, misalnya banyak perkumpulan priyayi di kota-kota dan perkumpulan pedagang. Nasionalisme Indonesia baru "resmi" menjadi ideologi pada 1925 (kalau kita mengambil tahun Manifesto Perhimpunan Indonesia) atau 1927 (kalau kita mengambil berdirinya PPPKI—Perhimpunan-Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia) atau 1928 (kalau kita mengambil Sumpah Pemuda). Sejak itulah nasionalisme menjadi ideologi kolektif. Kata "kolektif" itu penting karena berarti: (1) ada satuan besar yang mengatasi kelompok-kelompok primordial, seperti suku, agama, dan bahasa; (2) ingatan tentang sejarah bersama tentang masa lalu yang saling mengait.

Nasionalismelah yang menggerakkan Mosi Integral 1950 oleh Mohammad Natsir untuk membubarkan negara federal dan membentuk negara kesatuan—yang entah mengapa namanya tidak disebut-sebut dalam buku induk *Sejarah Nasional Indonesia VI* terbitan Depdikbud 1982/1983. Sejak itu nasionalisme Indonesia memilih unitarisme dan bukan federalisme. Tahun-tahun 1950-1958 adalah ujian terberat bagi nasionalisme Indonesia ketika terdapat persoalan antara pemberontakan-pemberontakan.

Pada awal Orde Baru, modernisasi menjadi semacam "ideologi". Tetapi, pada pertengahan 1970-an kata "pembangunan" menjadi lebih populer daripada

"modernisasi", terutama dengan adanya Pelita. Adalah absurd, tidak masuk akal, tidak berdasar fakta, untuk mengatakan bahwa pembangunan Indonesia selama 30 tahun terakhir adalah sebuah kegagalan total. Hanya saja, adalah hal biasa kalau setiap *progress* (kemajuan) selalu disertai dengan *disillusion* (kekecewaan).

Pertama, kekecewaan karena semakin melebarnya jarak sosial antarkelas dalam masyarakat industri. Kenyataan adanya *inequality* itu bertentangan dengan ideologi *nasionalisme. Kedua*, dengan adanya pembangunan, peranan negara semakin kuat (*etatisme*) dan peranan masyarakat semakin lemah. Itulah yang melahirkan cita-cita demokratisasi dan *civil society.* Kenyataan tentang *inequlality* dan *etatisme* diperberat oleh adanya mitos-mitos yang dipersangkakan ada dalam masyarakat agraris, yaitu mitos *egalitarianisme* dan mitos masyarakat bebas. Bahwa masyarakat agraris adalah sebuah masyarakat yang *egalitarian* hanyalah sebuah mitos. Sebab, dalam masyarakat agraris ada perbedaan tajam antara desa-kota, *wong cilik*-priyayi, kawula-gusti, dan *anggaduh-andarbe* (penggarap-pemilik). Juga dalam masyarakat agraris banyak peraturan yang mengikat; ada peribahasa *desa mawa cara, negara mawa tata,* dan raja dianggap *pandhita-ratu* yang berkuasa mutlak, raja itu *ambaudhendha.* Satu-satunya jalan bagi nasionalisme, demokratisasi, dan *civil society* ialah memandang ke depan, tidak ke belakang. Ini berarti bahwa pembangunan yang berarti *progress*

harus jalan terus, sementara sambil jalan *disillusion* dihapuskan.

Kalau nasionalisme adalah pelaksanaan dari sila ke-3 Pancasila, pembangunan adalah pelaksanaan sila ke-5 Pancasila, maka fase berikutnya adalah demokratisasi sebagai pelaksanaan sila ke-4 Pancasila. Negara harus pandai-pandai melihat "tanda-tanda zaman" supaya tidak ditinggalkan oleh sejarah.

Kepemimpinan

Negara melahirkan kepemimpinan politik. Kepemimpinan politik itu terdiri dari tokoh-tokoh politik, para pemimpin partai, puncak pemimpin eksekutif, dan puncak pemimpin militer. Dalam bagian ini hanya dibicarakan kepemimpinan politik, sedangkan kaum eksekutif dan militer, yang naik-turun berdasarkan karier tidak akan dibahas.

Kepemimpinan politik di Indonesia lahir dari sejarah, budaya, dan harapan-harapan masyarakat. Kepemimpinan politik sesudah Proklamasi cenderung bersifat ideologis pada zaman Orde Lama, bergerak ke kepemimpinan yang bersifat pragmatis pada Orde Baru.

Cara berpikir politik orang Indonesia terdiri dari dua hal, yaitu (1) gagasan tentang *kekuasaan*, dan (2) gagasan tentang *nilai*. (Baca artikel-artikel Benedict R. O'G. Anderson dan Clifford Geertz dalam Claire

Holt *ed., Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1972). Gagasan tentang kekuasaan tentu saja dipengaruhi oleh sejarah dan budaya, yaitu adanya negara-negara tradisional dengan sistem keabsahan kekuasaannya. Hak untuk berkuasa (legitimasi politik) di Jawa disebut *pulung* dan dengan beberapa perbedaan hal yang sama juga terdapat di luar Jawa. Untuk pimpinan nasional dalam lapis pertama yaitu jabatan presiden, kiranya gagasan tentang kekuasaan itu paling menentukan. Untuk kepemimpinan politik dalam lapis kedua, yaitu partai-partai politik sangat tampak adanya—apa yang disebut Clifford Geertz—*politics of meaning* (politik nilai), terutama zaman Indonesia menekankan ideologi (1945-1966) dan berkurang ketika kepemimpinan politik menekankan pragmatisme (sejak 1966). Pergeseran ideologi ke pragmatisme disebabkan oleh perubahan harapan masyarakat.

Mengenai pimpinan nasional lapis pertama, sebagaimana tampak dalam diri dua presiden, rupa-rupanya kita cenderung pada kepemimpinan karismatis. Ketika lapis kedua dari kepemimpinan politik bergeser dari politik ideologi ke pragmatisme, sifat karismatis dari pimpinan nasional tidak berubah. Selanjutnya, ada kontradiksi politis. Politik adalah urusan elite politik semata-mata, tidak *predictable*. Peranan massa dalam politik tidak ada.

Kepemimpinan karismatis itu tidak baik untuk

masa depan Indonesia. Mestinya kita meninggalkan kepemimpinan karismatis menuju ke kepemimpinan legal-rasional, kepemimpinan rasional yang berdasarkan hukum dan bukan berdasarkan wibawa perorangan. Kita tidak boleh memberi jawaban masa lalu untuk persoalan masa kini. Kepemimpinan politik karismatis itu ketinggalan zaman, tidak stabil untuk jangka panjang.

Birokrasi

Ada politisasi di segala bidang. Politik menentukan lurah, camat, bupati, walikota, gubernur, izin siaran radio dan televisi, tender pembangunan, izin pertunjukan, dapat menghapus bangunan yang dilindungi, lokasi RS dan RSS, monopoli sebuah komoditi, persetujuan caleg, dan sebagainya. Masalah-masalah yang mestinya masalah teknis bisa jadi masalah politis, misalnya untuk menentukan listrik masuk suatu desa, pembangunan jalan, dan fasilitas lain. Politisasi makin ke bawah makan kasar, misalnya soal lokalisasi diskotek, izin seminar, dan pendirian bioskop. Siapa yang secara politis ada di atas angin akan dapat kemudahan, dan sebaliknya.

Politisasi itu menjadikan peranan birokrasi dalam pembangunan terlalu besar, yang pada gilirannya menyebabkan adanya (1) *bureaucratic-authoritarianism* (otoritarianisme birokratis), dan (2) *bureaucratic corruption* (korupsi birokratis).

(1) Di negara-negara maju ada korelasi positif antara kemajuan sosial-ekonomi dengan Demokrasi Politik. Tetapi, korelasi itu menjadi negatif di negara-negara berkembang, termasuk Indonesia. Kemajuan sosial-ekonomi tidak menghasilkan Demokrasi Politik, tetapi sebaliknya menghasilkan otoritarisme birokratis. Mestinya perkembangan sosial-ekonomi menumbuhkan kelas menengah yang menjadi pendukung demokrasi politik. Kelas menengah di Indonesia memang tumbuh, tapi kelas menengah itu tidak independen terhadap kekuasaan, tergantung pada kemudahan-kemudahan yang diberikan penguasa, misalnya dalam hal kredit dan lisensi. Itulah sebabnya kapitalisme mereka bersifat semu atau *ersatz-capitalism*. Masih perlu waktu supaya kemajuan sosial-ekonomi menghasilkan demokrasi politik.

(2) James C. Scott dalam *Comparative Political Corruption* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1972, 4) mendefinisikan korupsi birokratis sebagai perilaku yang menyimpang dari tugas-tugas resmi oleh seorang petugas publik (baik berdasar pilihan atau pengangkatan) demi kekayaan perorangan (pribadi, keluarga dekat, klik) atau demi status, atau melanggar aturan dengan menggunakan pengaruh tertentu. Kesempatan untuk korupsi birokratis itu besar sekali di Indonesia. Negara adalah masih merupakan *big employer*, yang dapat mengerahkan dana pembangunan. Selain dana yang berasal dari pinjaman luar, dan banyak

dana yang berasal dari sumber-inkonvensional (ingat Dana Revolusi di zaman Orla dan SDSB di zaman Orba) yang susah untuk dikontrol. Adanya Waskat (Pengawasan Melekat) dan kantor inspektorat tidak banyak membantu. Gagasan tentang birokrasi yang bersih, pemberantasan korupsi, dan transparansi dalam birokrasi selalu diusahakan, dan selalu gagal.

Yang kita perlukan bukan tindakan-tindakan teknis, tapi tindakan yang bersifat substantif, yaitu peniadaan politisasi birokrasi.

Transformasi Sejarah

Ada banyak teori tentang bagaimana sejarah berubah. Tentang *pelakunya* ada dua teori yang bertentangan, yaitu teori tentang "Orang Besar" (*hero worship*) dan teori tentang massa. Tentang *cara* sejarah itu berubah ada dua teori, yaitu revolusi dan evolusi. Tentang *arah* pergerakan sejarah ada empat macam, yaitu sejarah sebagai gerak maju (*the idea of progress, linear*), sejarah sebagai gerak mundur (kejatuhan), sejarah sebagai siklus (lingkaran abadi, *eternal return*), dan sejarah sebagai gerak bergantian seperti musim (tumbuh, berkembang, layu, jatuh). Di sini akan dibicarakan perubahan sejarah yang banyak pengaruhnya dalam politik, yaitu perubahan sejarah dari pelakunya dan dari caranya.

Mengenai *pelaku*, bila kita menganut teori tentang "Orang Besar" dalam sejarah, kita akan berpendapat

bahwa sejarah digerakkan oleh para tokoh (politik, militer, bisnis, budaya, filsuf, nabi). Teori "Orang Besar" itu dikemukakan oleh Thomas Carlyle (1795-1881), sejarawan Inggris. Dalam kenyataan politik modern di Indonesia, dapat disebut orang-orang seperti Presiden Soekarno, Presiden Soeharto, Pangsar Soedirman, Jenderal Nasution, Mohammad Hatta, Mohammad Natsir, dan sebagainya. Tokoh sentral untuk periode 1945-1966 adalah Presiden Soekarno dan tokoh sentral sesudah 1966 adalah Presiden Soeharto. Sejarah digerakkan pada zamannya masing-masing oleh dua "orang besar" itu. Teori tentang massa berpendapat bahwa orang besar mewakili massa yang ada di belakangnya, ia tidak bergerak sendirian. Massa inilah yang lebih menentukan dan bukan "orang besarnya". Teori ini di antaranya dikemukakan oleh Karl Marx (1818-1883) dari Jerman. Penerapan teori ini dalam sejarah Indonesia modern demikian: di belakang Soekarno ada nasionalisme, dan di belakang nasionalisme ada kelas borjuis. Kelas borjuis inilah yang menentukan, bukan nasioanlisme, dan bukan pula Soekarno. Di belakang Presiden Soeharto ada teknokrat, di belakang teknokrat ada pragmatisme, di belakang pragmatisme ada kaum bisnis besar.

Mengenai *cara*, teori revolusi berpendapat bahwa di masa lalu sejarah berubah lewat revolusi, yaitu perubahan besar-besar. Cara-cara revolusioner itu banyak digunakan oleh Marxisme-Leninisme, seperti oleh PKI.

Cara ini sekarang tidak populer, karena biaya sosial dan manusianya terlalu tinggi. Teori evolusi berpendapat bahwa perubahan itu secara gradual, dalam jangka panjang, dan pelan-pelan. Kiranya kita harus melupakan revolusi sebagai cara transformasi sejarah dan memakai evolusi atau gradualisme. Biasanya orang merumuskan dengan "evolusi yang dipercepat" untuk menegaskan kecepatan waktu dan besarnya luasan.

XV

ISLAM DAN NEGARA

SEJARAH adalah guru kehidupan (*historia vitae magistra*). Dengan pengalaman sejarah, orang menjadi lebih arif dalam berpikir, berkata, dan berbuat. Dengan belajar kita menjadi tahu. Tuhan bertanya:

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

"Adakah sama orang-orang yang mengetahui dan yang tidak mengetahui?" (QS Az-Zumar [39]: 9)

Sebagai kelompok, umat sudah belajar banyak dari sejarah. Diharapkan bahwa umat "tidak akan kehilangan tongkat dua kali".

Agama dan Negara

Agama dan negara adalah dua satuan sejarah yang berbeda hakikatnya. Agama adalah kabar gembira dan peringatan (*basyiran wa nadzira*, baca QS Al-Baqarah [2]: 119), sedangkan negara adalah kekuatan pemaksa (*coercion*). Agama punya khatib, juru dakwah, dan ulama, sedangkan negara punya birokrasi, pengadilan, dan tentara. Agama dapat memengaruhi jalannya sejarah melalui kesadaran bersama (*collective conscience*), negara memengaruhi sejarah dengan keputusan, kekuasaan, dan perang. Agama adalah kekuatan dari dalam dan negara adalah kekuatan dari luar.

Agama dan negara dapat bertemu, ketika keduanya dilembagakan dalam partai, suatu gejala yang bisa terdapat di Indonesia yang berdasarkan Pancasila. Semua partai mengklaim mewakili umat Islam, semua partai punya lembaga keislaman. Dalam Pemilu sering terjadi "perang" simbol memperebutkan suara pemilih Muslim. "Perang" simbol itu semakin berkurang bersama kecenderungan pemilih meninggalkan politik simbolis menuju politik substantif, bahkan ada kecenderungan ke arah politik yang pragmatis. Adapun ormas-ormas agama relatif bebas dari pengaruh campur tangan negara, sepanjang mereka tidak berbuat yang negatif. Biasanya tokoh-tokoh mereka hanya mengatakan agama sebagai *moral force* (K.H. Abdurrahman Wahid, NU) atau menganut *high politics* (H.M. Amien Rais,

Muhammadiyah), pendek kata semuanya sependapat bahwa ada keterkaitan antara agama dan negara.

Dalam sejarah Indonesia masa kini, agama dan negara dapat bertemu dalam tiga OPP, yaitu PPP, Golkar, dan PDI. Tidak diragukan lagi ketiganya sangat tergantung pada pemilih Muslim, sebagai mayoritas pemilih. "Tanpa Islam, tak akan ada demokrasi", kata Aswab Mahasin (*Ummat*, No. 21/1996). PPP biasanya mengklaim diri sebagai mewakili aspirasi Islam, meskipun bukan partai Islam. Mereka berusaha menjaring suara yang secara tradisional menyalurkan suaranya ke partai "Islam". Golkar makin percaya diri bahwa ia pun berhak mewakili suara Islam. Maka berdirilah MDI (Majelis Dakwah Indonesia), Tarbiyah Islamiyah, Satkar Ulama Indonesia, Lembaga Pengajian Al-Hidayah, dan AMII (Angkatan Muda Islam Indonesia). Golkar semakin "hijau". Sementara itu PDI yang pada mulanya fusi dari partai-partai "sekular" dan non-Muslim, meskipun masih mendapat kesulitan dalam mencari jati dirinya, juga melirik pemilih Muslim. Kesulitan itu timbul karena PDI tidak bisa mengklaim mewakili nasionalisme (persis seperti PPP tidak bisa mengklaim satu-satunya partai "Islam" atau Golkar semata-mata golongan "fungsional" saja). Terhadap PDI, umat Islam pernah sakit hati ketika ia menolak masuknya pesantren dalam sistem pendidikan nasional (RUU Pendidikan Nasional, 1988), menolak RUU Peradilan Agama (1989), dan tidak menolak RUU

Peradilan Anak (1996). Meskipun demikian, PDI sudah berusaha dengan mendirikan MMI (Majelis Muslimin Indonesia) sejak 1984.

Agama sebagai Ajaran

Ajaran Islam telah menyumbang banyak pada Indonesia. Islam membentuk *civic culture* (budaya bernegara), "*national*" *solidarity*, ideologi jihad, dan kontrol sosial. *Civic culture* dapat dicari contohnya di kerajaan-kerajaan Islam yang benar-benar baru, sebab kerajaan Islam di Jawa Tengah misalnya tata negaranya banyak dipengaruhi oleh Hinduisme, seperti kerajaan Mataram. Kerajaan-kerajaan Islam yang berdiri di seluruh Indonesia sejak abad ke-13 pasti dipengaruhi oleh tata negara Islam. Buku tata negara, seperti *Tajus-Salatin* mempunyai pengaruh yang luas. Tata kota Banten lama juga dipengaruhi oleh tata kota Islam dengan masjid, pasar, dan keraton sebagai pusat. Yang lebih jelas sebagai contoh adanya *civic culture* ialah di daerah Filipina Selatan—yang pengislamannya datang dari Indonesia—dengan lembaga baru seperti *sultan* dan *kadi* ketika di Filipina Utara orang masih hidup dalam satuan-satuan kecil kesukuan. Contoh adanya *civic culture* itu pasti terdapat di Indonesia, sebab sebuah laporan abad ke-16 menyebutkan di Sumatra saja ada 19 kerajaan kecil, Islam dan belum. Ketika Islam tersebar di Nusantara sejak awal ke-16 pasti sebuah *civic culture* yang baru pun berkembang.

Solidaritas "nasional" terjalin karena pengislaman Nusantara menjadikan seluruh Indonesia sebuah kesatuan, sebuah *network*. Jaringan itu terbentuk terutama sesudah ada *diaspora* Islam setelah Malaka jatuh ke tangan Portugis pada 1511. Persamaan agama, budaya, dan *lingua franca* (Melayu) menjadikan jaringan agama sebagai proto-nasionalisme. Penyebar Islam di Lombok adalah Sunan Prapen yang berasal dari Giri. Raja Islam pertama di Madura Barat belajar agama dari Sunan Kudus. Ternate juga menjadi Islam lantaran Giri. Banjarmasin menjadi Islam karena hubungannya dengan Demak. Makassar menjadi Islam berkat hubungannya dengan Ternate. Syekh Yusuf dari Makassar menjadi guru agama di Banten, dan dibuang Belanda ke Afrika Selatan juga karena perlawanannya bersama orang-orang Banten.

Ideologi jihad secara jelas ditunjukkan dalam Perang Aceh (1873-1903 dan sesudahnya), waktu itu jihad melawan *kafir* merupakan satu-satunya alasan perang. Sekalipun motivasinya bermacam-macam banyak pemberontakan petani pada abad ke-19 juga menunjukkan ideologi jihad. Pada tahun-tahun 1945-1949 ideologi jihadlah yang mendorong pembentukan laskar Hizbullah-Sabilillah dan banyak laskar lain, serta tentara "resmi". Perlawanan pada komunisme sebelum dan pada 1965-1966 adalah berkat ideologi jihad itu. Tentu saja ada efek-efek negatif dari ideologi jihad, baik yang sungguh-sungguh maupun yang berupa fabrikasi,

tetapi semua itu tenggelam dalam kebaikan ideologi itu. Karena, ideologi jihad itu dinamis. Perang adalah jihad kecil, sedangkan jihad besar, menurut Nabi, adalah jihad melawan nafsu. Mengentaskan kemiskinan dan menghapuskan kesenjangan adalah jihad nasional kita. Penimbunan kekayaan dan kesenjangan struktural adalah "nafsu" nasional kita.

Kontrol sosial dalam negara Pancasila—di negara dengan ideologi lain, perlu analisis lain—tidak hanya dijalankan oleh polisi, hukum, perundangan, dan peraturan, tetapi terutama oleh agama. Bayangkan kalau tidak ada agama yang melarang pembunuhan, pencurian, dan perampokan, pastilah orang-orang kaya perlu banyak punya satpam. Risiko bagi agama untuk "melindungi" orang kaya itu menyebabkan agama dimasukkan dalam daftar kekuatan kontrarevolusioner yang dimusuhi PKI sebelum 1965. PKI dan simpatisannya mengidentikkan NU/Masyumi dengan tuan tanah, termasuk banyak karya "ilmiah". Tetapi, "jasa" agama ini sering dilupakan orang. Tidak ada satu karya ilmiah pun yang "membela" agama dari sudut ini. Mengenai ketertiban orang sering hanya mengingat polisi, hukum, dan peraturan.

Agama sebagai Legitimasi

Agama menunjang politik dengan memberikan legitimasi kepada negara, partai, dan perorangan. Legitimasi

kepada negara sudah lama dilakukan oleh Islam. Dalam *babad* diceritakan bahwa *walisanga* adalah penasihat-penasihat raja—pada waktu raja dan kerajaan tidak dapat dipisahkan. Raja-raja Mataram adalah *khalifah* (wakil Tuhan, *kinarya wakil Hyang Agung*) dan *panatagama* (penata agama). Ada *abdi dalem keputihan* (abdi dalem santri). Kiranya hal yang sama berlaku sekarang. Legitimasi itu ada pada ideologi Pancasila dengan Ketuhanan Yang Maha Esa, yang sekalipun tidak jelas benar tapi umat Islam dapat mengartikannya sebagai *tauhid*. Juga pelarangan terhadap komunisme memperbesar legitimasi, mengingat komunisme dan Islam saling bermusuhan. Departemen Agama, penyelenggaraan haji, MTQ, MUI, Bank Muamalat, tindakan terhadap ajaran Islam yang menyimpang, dan undang-undang pangan membuktikan tekad negara untuk menjadi *panatagama*. "Upah" yang diharapkan supaya dengan bukti-bukti itu negara mendapatkan legitimasi.

Semua OPP baru merasa sah kalau mampu menunjukkan komitmennya pada Islam, dengan mendirikan lembaga keislaman di lingkungannya. Tidak satu pun OPP yang secara terang-terangan menyatakan diri sebagai partai sekular, karena hal itu bertentagan dengan Pancasila dan UUD 1945 serta akan dipandang tidak sah menurut Islam. Bergabungnya tokoh-tokoh agama ke dalam sebuah OPP akan menegaskan legitimasi itu.

Perorangan memperoleh legitimasi lewat *doa politik, sowan politik* (perorangan di-*sowani* atau *so-wan*), dan hubungan dengan seorang tokoh agama. Kalau kebetulan perorangan itu adalah pejabat, dia dapat memperoleh legitimasi dengan mudah: misalnya, hanya dengan memukul bedug pembuka dan memberikan pengarahan pada sebuah seminar atau muktamar. Bersalaman dengan seorang tokoh agama juga punya makna legitimasi.

Agama sebagai Angka

Khusus untuk OPP setidak-tidaknya umat adalah angka. Perolehan suara dalam Pemilu pasti ditentukan oleh suara mayoritas. Memang di permukaan tampak bahwa orang Islam semakin sadar agama sekarang, tetapi apakah itu memengaruhi *voting behavior*? Jangan-jangan hanya mitos politik sehubungan dengan mobilitas sosial kaum santri (Baca buku Abdul Munir Mulkhan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Yogyakarta: SIPRESS, 1992). Apakah kesadaran itu gejala lapisan atas atau massa? Untuk itu umat, jamaah haji, jamaah masjid, dan majelis-majelis taklim patut menjadi "rebutan" OPP.

Sejarah pemilu menunjukkan bahwa pemilih Muslim bukanlah massa yang kritis, mungkin karena masih banyaknya umat yang "buta politik". *Voting behavior* mereka dipengaruhi oleh politik *patron-client*, sim-

bolisme, emosionalisme, *submissiveness* (penurut), dan prinsip *safety first* (utamakan selamat). Munculnya "fundamentalisme" akhir-akhir ini, kita khawatir, justru merupakan gejala adanya publik apolitik, yang hanya akan memperkuat kedudukan massa yang tidak kritis itu. Kalau ini yang terjadi, maka pemilih Muslim tidak lebih dari angka, kuantitas tanpa kualitas.

Turun-naiknya Hubungan Agama dan Negara

Hubungan antara Islam dan negara sebagian ajeg sebagian turun-naik. Kita "terpaksa" membedakan agama sebagai kekuatan politik dan agama sebagai ibadah. Politik Islam demikian sudah dijalankan pada peralihan abad ke-20 oleh Pemerintah Hindia Belanda atas anjuran C. Snouck Hurgronje dari Het Kantoor voor Inlandsche Zaken (Baca H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda,* Jakarta: LP3ES, 1985). "Islam politik" ditekan, "Islam ibadah" diangkat. Hasilnya? Lahirnya SI (Syarikat Islam) pada 1911 berkat mobilitas sosial (kelas menengah terpelajar dan usahawan) yang menjadikan Islam sebagai akidah. SI membawa umat di masa peralihan dari Gelombang I ke Gelombang II.

Sadar atau tidak rupanya Orde Baru memakai politik Islam semacam itu sepanjang 1970-1990 (Buku Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru,* Jakarta: Gema Insani Press, 1996, tidak

memilahkan politik dan ibadah meskipun disinggung sedikit). Kepada "Islam politik" Orde Baru hubungannya diwarnai dengan kecurigaan, dan kepada "Islam ibadah" sepanjang tahun 1970-1990 menunjukkan kenaikan terus-menerus. Kecurigaan itu baru berakhir pada 1990 dengan berdirinya ICMI. ICMI yang lahir karena mobilitas sosial (kelas menengah terpelajar dan usahawan) adalah gerakan akidah—bukan organisasi politik sekalipun ternyata mempunyai dampak politik yang berarti. ICMI mengantarkan umat di masa peralihan dari Gelombang II ke Gelombang III. ICMI mirip dengan SI yang juga lahir berkat mobilitas sosial. Bedanya, kalau SI bersandar pada ideologi, ICMI pada ilmu.

"Islam Politik"

Mitos politik tentang pembangkangan Islam sangat dalam terpateri dalam kesadaran sejarah bangsa, yaitu sejak kerajaan-kerajaan tradisional, zaman Belanda, dan NKRI ("DI/TII") menyebabkan pengambil kebijakan Orde Baru bersikap sangat kritis terhadap "Islam politik".

Ketika pada awal Orde Baru (1966-1967) akan dibentuk PDII (Partai Demokrasi Islam Indonesia) negara menolaknya. Demikian juga ketika rehabilitasi Masyumi diusahakan (1966-1967). Pada 1968 berdirilah Parmusi (Partai Muslim Indonesia), tetapi kemudian partai itu dikendalikan oleh orang-orang yang terlalu

propemerintah, sehingga kehilangan daya kritis. Masuknya Aliran Kepercayaan dalam GBHN 1978 dan "asas tunggal" Pancasila diterima umat sebagai usaha-usaha politik untuk melemahkan Islam, sekalipun kemudian ada "kompromi" mengenai kedua persoalan itu. Demikianlah sepanjang 1970-1990 kata-kata seperti "ekstrem kanan", "NII", "mendirikan negara Islam", dan "anti-Pancasila" sangat gencar dituduhkan pada "Islam politik". Berjatuhanlah korban-korban di Nusakambangan, Cipinang, dan tempat-tempat lain. Keadaan ini tentu saja akan berubah, setelah surutnya generasi yang mengalami trauma "DI/TII". Karena itu umat Islam dan seluruh bangsa akan beruntung kalau sejarah ditulis dengan jujur, tidak berdasar kepentingan sesaat.

"Islam Ibadah"

Bidang ibadah bebas berkembang pada zaman Orde Baru. Di sini akan dibahas bidang pendidikan dan dakwah. Pendidikan agama di sekolah negeri dari SD sampai PTN merupakan sumbangan penting bagi konvergensi antara "santri" dan "abangan", dan antara Islam "tradisionalis" dan Islam "modernis". Di samping masyarakat, Departemen Agama juga membina sekolah-sekolah dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Ada Madrasah Ibtidaiyah (setingkat SD), Madrasah Tsanawiyah (setingkat SMTP), Madrasah Aliyah (setingkat SMU), dan IAIN (Institut Agama Islam Nege-

ri). Dulu ada PGA (Pendidikan Guru Agama), PHIN (Pendidikan Hakim Islam Negeri), dan SP IAIN (Sekolah Persiapan IAIN).

Pemerintah Orde Baru juga aktif mengembangkan dakwah. Pada tahun 1969 didirikan PDII (Pusat Dakwah Islam Indonesia) untuk mengoordinasikan kegiatan dakwah. Pada 1974 PDII menyelenggarakan lokakarya ulama yang mengawali berdirinya MUI (Majelis Ulama Indonesia) yang secara resmi berdiri pada 1975. MUI berada di atas partai dan golongan politik. Ibadah berada *di atas* politik?

Sementara itu peringatan hari-hari besar Islam selalu diselenggarakan secara resmi; ini berarti bahwa tidak ada persoalan dengan "Islam ibadah". Pada 1982 berdiri YABMP (Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila). Yayasan itu bertujuan untuk mendirikan masjid bagi kalangan yang tidak mampu. Bahkan masalah pelik, yakni obsesi Orde Baru untuk menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas mendapat tanggapan positif dari "Islam ibadah": NU dalam Munas 1983 dan Muhammadiyah dalam Muktamar 1985. Penerimaan itu terjadi setelah keduanya yakin bahwa Pancasila tidak menjurus pada pembentukan agama baru dan tidak berarti sekularisasi.

Pada 1989 (UU No. 2/1989) pesantren dimasukkan dalam sistem pendidikan nasional. Kemudian pada tahun yang sama (UU No. 7/1989) ada Undang-Undang Peradilan Agama. Kompilasi Hukum Islam

yang dirintis sejak 1985, pada 1991 secara resmi dimasyarakatkan melalui Inpres No. 1/1991. Ada "Program Seribu Dai" atas inisiatif Presiden Soeharto yang sejak 1990 mengirim dai ke daerah terpencil dan daerah transmigrasi yang diselenggarakan oleh MUI/ YABMP/Yayasan Dharmais. Pada tahun 1991 berdirilah BMI (Bank Muamalat Indonesia). Yang menarik dari BMI ialah soal nama. Semula bank itu akan disebut "Bank Syariah Islam", tetapi dikhawatirkan akan mengingatkan pada Piagam Jakarta—jadi ada implikasi politiknya. Rupanya negara masih alergi "Islam politik" tapi tidak "Islam ibadah".

"Islam Akidah"

Pada akhir 1990 berdirilah ICMI (Ikatan Cendekiawan Musllim se-Indonesia). Persis seperti SI (Syarikat Islam) yang dikritik para ulama yang mendirikan NU (Nahdlatul Ulama) pada 1926 sebagai hanya memikirkan politik, ICMI juga dilihat banyak orang sebagai organisasi politik. K.H Abdurrahman Wahid (Ketua Umum PB NU) melihatnya sebagai organisasi primordial dan sektarian pada awalnya, belakangan ia melihatnya sebagai berpolitik dengan berusaha mendominasi birokrasi dan ABRI.

Banyak birokrat terlibat dalam kepengurusan dan keanggotaan ICMI dari pusat, wilayah, dan satuan, sehingga orang secara sah mempertanyakan independensi ICMI. ICMI adalah "Islam akidah", bukan "Islam

politik" atau "Islam ibadah". Karena itu, sebagai "Islam akidah" ICMI tidak boleh membedakan birokrat-rakyat, mantan ABRI-sipil, pegawai negeri-swasta, dan pengusaha-karyawan. Semuanya boleh terlibat, semuanya berhak beramal.

Program Tunggal ICMI ialah 5-K (Peningkatan kualitas iman dan takwa, kualitas pikir, kualitas karya, kualitas kerja, dan kualitas hidup). Pada 1992 mendirikan Yayasan Abdi Bangsa dengan pelindung H. Moehammad Soeharto yang menerbitkan harian *Republika*. Ada ORBIT untuk beasiswa, ada MASIKA untuk forum-forum diskusi generasi muda, ada CIDES untuk informasi pembangunan, dan ada PINBUK-BMT untuk para pengusaha kecil.

Satu-satunya yang dihindari ICMI ialah terlibat dalam politik praktis. Kalau selama ini ada menteri, duta besar, rektor, gubernur, bupati, dan anggota legislatif aktif di ICMI, mereka menduduki suatu jabatan bukan sebagai angota ICMI, tapi sebagai pribadi. Umat dan negara harus memberi kesempatan bagi ICMI untuk bekerja. Jangan-jangan ICMI berhasil sebagai eksperimen akidah Islam!

Negara Menunjang Agama

Negara yang berdasarkan Pancasila berjasa pada agama karena dua hal: (1) menyediakan anggaran, dan (2) membuat birokrasi terlibat dalam penyebaran agama.

Anggaran

Meskipun betul bahwa dana itu datangnya atas kemurahan Tuhan, pajak rakyat, dan sifat pengeluaran dana itu timbal-balik, tetapi umat perlu berterima kasih pada negara bahwa banyak anggaran telah dikeluarkan untuk keperluan umat. Kita ingin mencatat Departemen Agama yang "tidak menghasilkan" itu. Depag mempunyai pejabat sampai ke tingkat kecamatan. Ada seksi keruhanian Islam di tiap unit kantor, yang mesti sebagian dananya berasal dari negara. Perayaan hari-hari besar, proyek-proyek keagamaan, pembangunan material, dan pengeluaran dana oleh Pemda (seperti MTQ) semuanya adalah dari uang rakyat yang dikelola oleh negara. Kita tidak bisa membayangkan andaikata Indonesia jadi negara sekuler dan menutup semua pengeluaran untuk agama. Anggaran rutin dan anggaran pembangunan tentu banyak yang dipergunakan untuk keperluan umat. Yang kita takutkan ialah ada dana, "inkonvensional" (seperti SDSB) yang mengalir ke umat. Kalau ini terjadi berarti yang haq dan yang batil telah tercampur. Satu ayat Al-Quran menyatakan:

Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang batil (QS Al-Baqarah [2]: 42)

Birokrasi

Pemilihan pejabat di zaman penjajahan banyak didasarkan pada jarak seseorang dengan agama. Makin jauh dari Islam, seseorang semakin akseptabel jadi pejabat. Seorang yang sedang menjabat dalam birokrasi, kemungkinan promosinya akan terhambat kalau dekat dengan agama. Bahkan, andaikata dekat dengan "Islam ibadah" sekalipun. Karena transformasi dari "Islam ibadah" ke "Islam politik" sangat mungkin terjadi.

Orde Baru sangat jauh dari kebijakan semacam itu. Banyak pejabat yang terlibat dalam ormas Islam. Adalah hal yang manusiawi kalau "Islam politik" banyak dijauhi para pejabat karena mitos-mitos politik masih sering menghantui. Hanya saja konsep "monoloyalitas" merupakan sebuah dokumen antidemokrasi yang harus dipikirkan kembali, mengingat proses demokratisasi dan HAM sedang berjalan. Jangan lupa, kita justru mengharapkan adanya massa yang semakin kritis.

Bagaimanapun, secara tidak langsung birokrasi telah berjasa, terutama karena kaum birokrat banyak yang masih mempunyai etos *ing ngarsa sung tuladha* di tengah masyarakat yang sifat *patron-client*-nya (panutan-pengikut) sangat kuat. Kita ingin mencatat secara khusus tentang peranan ABRI dalam Islamisasi. Banyaknya petugas keruhanian Islam di jajaran ABRI patut dipuji. Meskipun ABRI hanya mungkin melahirkan "Islam ibadah", tetapi disiplin, tepat waktu, dan memegang teguh janji itu adalah bagian dari ke-

pribadian Islam. Tidak heran bahwa para mantan ABRI banyak yang bergabung ke "Islam akidah".

Banyak lagi peranan birokrasi. Akhir tahun 1990 Bahasa Arab mulai ditayangkan di TVRI, hal yang sangat membantu dalam dakwah. Pada 1991 ada SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri tentang pengumpulan zakat, sehingga batas-batas "Islam politik" dan "Islam ibadah" mulai mencair.

Harapan

Dengan keluarnya penataan ormas dan parpol (UU No. 8/1985) seharusnya sudah terkubur perbedaan antara "Islam politik" dan "Islam ibadah". Ada tanda-tanda bahwa dikotomi "Islam politik" dan "Islam ibadah" itu akan digantikan dengan dikotomi lain, yaitu pro dan antipemerintah. Dikotomi "baru" dapat datang dari pihak negara atau masyarakat.

Kita menginginkan agama yang mandiri, tetapi tetap terlibat dalam pergumulan sejarah. Islam bukanlah agama yang mengidealkan keterpencilan, Islam ingin menjadi pelayan negara dan masyarakat. Namun dengan caranya sendiri, yang bebas dari semua keterpengaruhan, baik dari negara maupun masyarakat. Fungsi agama di antaranya adalah kritik sosial, kritis baik pada negara maupun masyarakat.

Identitas Politik Umat ISLAM

XVI

KEPENTINGAN DAN PERANGKAT POLITIK UMAT ISLAM

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ

Mengapa kamu tidak suka berperang di jalan Allah, dan membela kaum yang teraniaya, baik laki-laki, wanita, maupun anak-anak (QS An-Nisa [4]: 75)

Kita telah kembali dari jihad kecil menuju jihad besar (Hadis).

Hadis di atas dilanjutkan dengan menerangkan bahwa jihad besar adalah jihad melawan nafsu. Apakah makna politik dari ayat tentang jihad itu? Jihad merupakan istilah Al-Quran yang sangat sensitif. Secara tekstual jihad kebanyakan berarti berperang sung-

guhan untuk mempertahankan *Dar Al-Islam*, tetapi pada umumnya orang sekarang mengartikannya sebagai "usaha yang sungguh-sungguh" untuk mempertahankan kebenaran.

Kita akan memberi makna politik dari ayat dan Hadis itu sebagai kepentingan politik umat Islam, yaitu (1) moralitas (jalan Allah, *sabilillah*), (2) perubahan struktur (jalan kaum teraniaya, *sabilil mustadh'afin*), dan (3) mekanisme politik yang baik (jihad besar melawan "nafsu politik").

Kepentingan Politik Umat Islam

Selama ini ada kerancuan berpikir. Kegiatan politik umat Islam didefinisikan terlalu umum, sama dengan kegiatan dakwah dan sosial sebagai *amar ma'ruf nahi munkar* dan gerakan *akhlaqul karimah*. Tentu saja semuanya adalah hak masing-masing, tetapi itulah yang menyebabkan agama "hanyalah" kekuatan moral. Dalam politik tujuan itu harus jelas-jelas bersifat politis, harus spesifik, sehingga orang tahu persis apa yang perlu dikerjakan, dan untuk apa dia bergerak. Politik adalah kekuatan pemaksa (*coercion*) dan bukan "sekadar" kekuatan moral. Politik menyangkut *public policy*, bukan kesalehan personal.

Sebagian orang memakai teori dan konsep "sekular" untuk menjelaskan kepentingan-kepentingan politik umat, sehingga sering Islam disalahpahamkan atau orang berpikir bahwa Islam tidak punya teori dan

konsep yang murni (*authentic*).

Label "fundamentalis" atau "skripturalis" atau "literalis" pada orang yang menghendaki Islam yang autentik membuktikan bahwa kita punya masalah dengan terminologi.

Moralitas

Ada dua isu politik penting dalam moralitas, yaitu moralitas publik dan moralitas politik. Sebagai moralitas, keduanya berasal dari moralitas personal. Moralitas personal menjadi moralitas publik karena pemasyarakatan (sosialisasi, *societalization*), sedangkan moralitas personal jadi moralitas politik karena pelembagaan.

Kita akan mengambil *work ethics* (etos kerja) untuk moralitas publik. Indonesia tertinggal dari negara-negara Asia yang lain, seperti Jepang dan Korea. Etos kerja kita rendah, mungkin karena kita membedakan pekerjaan yang *halus* dan *kasar*, ada pekerjaan yang cocok untuk *priyayi* dan ada pekerjaan yang cocok untuk *wong tani, wong ndesa, wong cilik*. Beberapa waktu yang lalu (sampai 1994) secara nasional dan mendapat restu politik diselenggarakan SDSB, tanpa menyadari bahwa itu akan menyebabkan turunnya etos kerja.

Dengan SDSB berarti ada mistifikasi keberuntungan, keberuntungan itu tidak bisa dicapai meski dengan kerja keras sekalipun dan perhitungan rasional yang lain. Kebijaksanaan publik jangka pendek

mengalahkan kepentingan nasional jangka panjang.

Mengenai moralitas politik, pemerintahan yang bersih masih merupakan keinginan untuk Indonesia yang tidak kunjung datang sejak 1945. Sebenarnya banyak usaha sudah dilakukan, tapi tidak pernah berhasil. Pada zaman Orde Baru saja tahun 1968 dibentuk TPK (Team Pemberantasan Korupsi), kemudian pada 1969 dibentuk TP-4 (Team Penyelidikan dan Pengusutan Perkara Penyelundupan) dan Komisi 4 untuk pemberantasan korupsi.

Korupsi itu terjadi karena ada dominasi birokrasi yang memudahkan korupsi. Dominasi birokrasi itu menurut James C. Scott dalam *Comparative Political Corruption* terjadi sebab pemerintah kolonial sengaja membuat birokrasi baru yang besar, ahli, dan elitis, sehingga birokrasi baru itu dapat mengatasi birokrasi dalam masyarakat lama (14-15). Adapun di negara-negara berkembang terjadi korupsi birokratis, sebab yang berhubungan dengan birokrasi itu relatif taraf pendidikannya lebih rendah, sehingga orang akan memberikan "upeti" untuk "pelayanan" yang diterima. Dominasi birokrasi juga disebabkan karena lemahnya pengawasan pihak legislatif. Legislatif yang berada di bawah eksekutif tidak menguntungkan bagi pengawasan. Mudah-mudahan dominasi birokrasi itu hilang bersama keinginan akan birokrasi yang lebih transparan dan massa yang semakin kritis.

Dalam pandangan Islam korupsi birokratis terjadi

karena para birokrat tidak *amanah*. Menduduki sebuah jabatan berarti membuat sebuah perjanjian. Surah Al-Maidah (5): 1 menyatakan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu.

Akad berarti perjanjian, baik perjanjian dengan Tuhan maupun dengan manusia. Semua perjanjian dengan manusia juga dilihat-Nya, karena itu orang harus selalu merasa bahwa segala kerjanya diketahui-Nya. Amanah berarti bertanggung jawab, dapat dipercaya. Dalam Al-Quran disebutkan:

وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ

Dan janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu (QS Al-Anfâl [8]: 27)

Rasulullah menyatakan bahwa setiap orang adalah pemimpin, bertanggung jawab terhadap tanggungannya.

Perubahan Struktural

Banyak pejabat yang alergi terhadap perubahan struktural, karena mengingatkan mereka pada metode "revolusioner" PKI dengan slogan *retooling* aparatur negara. Karena itu perlu dijelaskan untuk kesekian kali-

nya bahwa Islam menghendaki perubahan struktural *nonrevolusioner.* PKI ingin mengubah sistemnya, Pancasila menjadi sosialisme-komunisme, sedangkan umat Islam hanya ingin mengubah strukturnya, dari struktur yang tidak adil kepada struktur yang adil, tapi sistemnya tetap. Mengapa perubahan dan mengapa harus struktural? Coba pikirkan, gejala di bawah ini kemiskinan natural atau kesenjangan struktural? Sri-Bintang Pamungkas, "Kemiskinan dan Kesenjangan di Indonesia: Suatu Evaluasi Atas Kebijakan Pembangunan Pemerintah", dalam buku Awan Setya Dewanta (ed.), *Kemiskinan dan Kesenjangan di Indonesia* (Yogyakarta: Penerbit Aditya Media, 1995, 49) menyebutkan bahwa 50 pengusaha omzet penjualannya 80% dari belanja negara 1993/1994, 200 pengusaha menguasai 77% PDB (Produk Domestik Bruto) pada 1992. Struktur itu tidak adil, dan ketidakadilan itu dilarang dalam Islam. Karenanya Islam menghendaki Demokrasi Ekonomi.

Sejak zaman SI, Tjokroaminoto sudah berteriak: "*Islam is de godsdients van de armen en verdrukten*" ("Islam adalah agama orang miskin dan orang tertindas"). Tetapi sebagian *de armen en verdrukten* memilih jalan komunisme, calon penindas yang baru. Ada perbedaan besar antara komunisme dengan Islam. Komunisme ingin menegakkan kekuasaan "*orang miskin dan orang tertindas*" (proletariat), Islam hanya ingin menegakkan kekuasaan keadilan tidak kurang tidak lebih, dan keadilan itu nonkelas.

Mekanisme Politik

Tentu saja tidak ada alasan untuk berkeberatan bila salah satu OPP menjadi mayoritas. Itu akan mengurangi *social disorganization* dan *social fragmentation* yang pasti menghambat pembangunan nasional, kalau diraih dengan cara yang betul. Jawaban yang pada waktu itu tepat adalah *floating mass*. Tetapi apakah konsep *floating mass* itu masih tepat tiga dasawarsa kemudian?

Kita tidak mengerti sulitnya orang menerima konsep pemilu yang *jurdil* (jujur dan adil). Padahal itulah hakikat dari demokrasi. Orang tidak perlu takut berkuasa atau kehilangan kekuasaan. Letak jihad melawan nafsu politik di sini: jihad melawan nafsu berkuasa. Demokrasi berarti membagi kekuasaan (*power sharing*), itulah inti Demokrasi Politik.

Sebenarnya kita sudah cukup lama belajar berpolitik. Mula-mula dengan politik yang sangat elitis dengan Volksraad di tingkat nasional sejak 1918 dan Regentschapsraad di tingkat kabupaten di beberapa tempat. Kemudian terputus oleh revolusi. Sudah itu ada eksperimen dengan demokrasi liberal. Terputus oleh Demokrasi Terpimpin dan G-30-S/PKI. Sejarah kita terputus-putus, sehingga kita harus selalu mulai dari nol.

Kita sedang belajar kembali. Yang kita perlukan ialah *pendidikan politik*. Karenanya P-4 sekarang ini perlu ditindaklanjuti dengan demokratisasi, *rule of law*, dan *civil society* (masyarakat madani).

Reorientasi

Selama ini umat Islam hanya pasif. Karena itu sesudah "berjasa", seperti tahun 1965-1966, umat selalu ditinggalkan, seolah-olah umat hanya berguna pada waktu krisis memuncak. Kebetulan, umat Islam memang punya "*crisis psychology*". Sangat terampil dalam suasana krisis, tetapi tidak tahu apa yang harus dikerjakan pada waktu normal. Rupanya benar sinyalemen bahwa umat punya *jihad psyche*. Di masa lalu guru-guru pesantren dan madrasah serta buku-buku sejarah Islam banyak melukiskan perang dengan sangat menarik. Mungkin karena usia yang relatif muda waktu orang masuk pesantren/madrasah dan selanjutnya "buta huruf" lagi, sehingga peranglah yang tergambar dengan Islam. Sekarang, buku sufisme banyak menyedot pembaca, mungkin disebabkan usia pembeli buku yang rata-rata sudah cukup "dewasa". Memang baik perang maupun sufisme adalah bagian dari Islam. Tetapi perhatian yang terlalu besar pada dua masalah itu, harus diimbangi dengan tekanan pada kajian-kajian "damai". Sampai berapa jauh ada korelasi antara bacaan dan perilaku umat masih perlu dikaji lebih lanjut.

Juga umat hanya berbuat survival, sedangkan inisiatif selalu dipegang orang lain, yaitu kaum "sekular", non-Muslim, pemerintah, dan ABRI. Umat hanya *tapa ngeli* (bertapa dengan menghanyutkan diri). Praktis baru pada 1990-an umat mengadakan "serangan balik" dalam banyak bidang, termasuk bidang politik.

Sekarang umat Islam tidak berada di luar, atau di pinggir, tetapi di pusat. Sejarah politik Indonesia 1970-1990 menunjukkan adanya pergeseran peranan umat dari pinggiran ke tengah. Hubungan itu dimulai dengan ketegangan. Pada dasawarsa 1970-an ada peristiwa Komando Jihad yang akan mendirikan NII. Rekayasa atau bukan peristiwa itu, istilah "komando jihad" kemudian jadi *catchword* untuk mendiskreditkan umat. Pada tahun 1984 terjadi Peristiwa Tanjung Priok, dan tahun 1989 ada GPK Lampung. Tetapi *mutual hatred* antara Pemerintah dan Islam itu akhirnya usai. Pada 1990-an istilah "Islam Phobi" balik digunakan untuk orang-orang yang mencoba mendiskreditkan Islam. Gugurlah mitos-mitos politik tentang pembangkangan Islam.

Umat merasakan kembali hak sebagai *warga negara* penuh, bukan sebagai *kawula*, dan bukan sebagai *wong cilik* (Mengenai sejarah mentalitas *kawula, wong cilik*, dan *warga negara*, baca buku penulis *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, 215-227). Umat bukan lagi *underdog* yang dapat mengelak dari tanggung jawab. Umat identik dengan bangsa. Peluang sekaligus tantangan. Ini memerlukan orientasi pemikiran. Dalam politik harus ada perubahan dari *power politics* ke *substantive politics*, yaitu politik yang secara konkret memikirkan masalah-masalah ekonomi, sosial, dan budaya masyarakat.

Umat akan menghadapi persoalan bagaimana mengubah kesalehan pribadi menjadi kesalehan sosial. Sebagai agama yang mengurusi politik, Islam dihadapkan

pada keteganagan antara pendekatan moral dengan pendekatan kekuasaan. Semoga ketegangan itu adalah *creative tension* dan bukan kontradiksi yang tak terdamaikan.

Perangkat Politik Umat Islam

Di bawah ini akan diuraikan perangkat politik umat Islam yang terdiri perangkat-perangkat doktrinal, struktural, kultural, dan prosesual. Juga dibicarakan tentang komunikasi politik.

Doktrinal

Sumber hukum dalam Islam biasanya disebut sebagai empat, yaitu Al-Quran, As-Sunnah, *ijma'* (konsensus para ulama), dan *qiyas* (analogi, deduksi). Di sini akan dibicarakan *ijtihad* (usaha, aplikasi, menarik hukum keagamaan) yang biasanya bersumber pada keempat-empatnya. Bisa juga hanya kepada Al-Quran dan As-Sunnah saja (*ijma'* dan *qiyas* itu terikat kepada *Zeitgeist*—jiwa zaman—dan *Kulturgebundenheit*—terikat kepada kebudayaan). Apalagi kalau yang akan diputuskan bukan masalah hukum, seperti masalah politik ini, tentu dua sumber itu lebih dari cukup.

Murtadha Muthahhari dalam *The End of Prophethood* (Tehran: Islamic Propagation Organization, 1985) mengatakan bahwa "ijtihad" tidak terdapat dalam Al-Quran. Al-Quran menggunakan istilah "*tafaqquh*" yang artinya sama dengan "ijtihad". Ijtihad adalah *the*

moving force of Islam (daya gerak Islam). Kerasulan telah berakhir, tapi dengan ijtihad agama dapat menjawab persoalan-persoalan baru. Kerasulan telah berakhir, tapi agama tetap hidup, selalu berkembang, dan terus maju.

Ijtihad itu bisa individual, bisa kolektif. Ijtihad memerlukan dua unsur, yaitu ulama dan intelektual. Ulama mewakili nilai, keabadian, dan hati nurani. Intelektual mewakili konteks, masa kini, dan rasionalitas. Diharapkan hasil dari ijtihad itu akan mampu membawa umat dalam menghadapi dunia kontemporer, tidak menjadi terasing, dan tetap mempunyai identitas Islam. Karena politik itu sangat kontekstual, berubah dengan cepat, maka untuk setiap perubahan baru perlu ada ijtihad baru. Memang ada nilai-nilai abadi yang mengatasi ruang dan waktu, tetapi ada banyak kekhususan yang perlu dipertimbangkan.

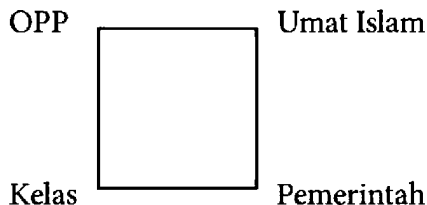
Struktural

Dalam sosiologi agama ada yang disebut *the social organization of faith*, yaitu pembicaraan sekitar bagaimana sebuah agama itu dilembagakan dalam masyarakat yang konkret. Dalam hal ini kita ingin menyebut jamaah masjid, tarekat, usrah, majelis-majelis taklim, ormas-ormas, dan umat yang tak terikat. Itu semua adalah strukturasi dari umat.

Yang akan kita bicarakan di sini ialah suatu cara bagaimana seharusnya umat "memainkan" struktur yang ada untuk meraih kepentingan-kepentingannya.

Secara politis, dalam masyarakat Indonesia terdapat empat pemain, yaitu umat, OPP, pemerintah, dan kelas sosial. Kelas sosial itu ada dua macam: *class for itself* (kelas untuk dirinya sendiri, ingin merebut hegemoni sosial, ingin memusnahkan lawannya) dan *class in itself* (kelas pada dirinya sendiri, kelas yang ada secara objektif). Di sini yang kita maksud dengan kelas sosial adalah *class for itself* itu. Subjek dan objek pembangunan adalah keempat komponen itu. Subjek dan objek politik adalah keempat komponen itu.

Dalam industrialisasi kemungkinan terdapat egosentrisme kelas sangat besar (pengusaha ingin menang sendiri, buruh ingin menang sendiri—sekalipun kemungkinannya kecil). Dalam keadaan demikian umat Islam sebagai kekuatan nonkelas harus bertindak, melibatkan diri secara aktif. Sebagai kekuatan keadilan, mula-mula umat harus menjadi mediator untuk mencapai konsensus, kalau gagal sebagai mediator umat harus bersedia menghadapi konflik, berpihak pada pihak yang dizalimi. (Baca *Paradigma Islam,* hlm. 171-184).

Peranan politik dari umat dalam masa industrialisasi dapat digambarkan sebagai berikut:

Umat Islam bertentangan secara tak terdamaikan dengan pembentukan kelas sosial *for itself*, sampai menjadi kelas *in itself*. OPP dan pemerintah tinggal memilih keberpihakan, pada umat atau pada kelas.

Keadaan itu bisa sangat abstrak pada level nasional, tidak kasat mata, atau sangat konkret pada level satuan kecil, seperti unit produksi tertentu. Pada level nasional yang berperan ialah umat, sedangkan pada level satuan kecil yang berperan ialah jamaah. Untuk masing-masing peringkat kiranya dibutuhkan buku petunjuk. Kalau tidak ada buku semacam itu, nilai, hati nurani, rasionalitas, dan komitmen memadailah.

Kultural

Tujuan politik kita secara nasional ialah terbentuknya negara rasional. Di negara-negara sekuler "rasional" hanya berarti barang-barang yang kasat mata (*tangible*). Dalam konteks Indonesia, negara "rasional" berarti negara yang sekaligus memperhatikan dua kepentingan warga negara: (1) yang abstrak (nilai, moral, agama), dan (2) yang konkret (sandang, pangan, papan).

Di masa lalu (Pemilu I, 1955) politik Indonesia dikenal sebagai *cultural politics* atau *politics of meaning*, politik yang berdasarkan budaya (politik aliran, pilarisasi politik). Kelompok politik diorganisasikan secara vertikal, bukan politik berdasarkan kelas secara horizontal. Agama, budaya, dan nilai-nilai yang sama bergabung jadi satu, tidak peduli kelasnya. Demikianlah

PNI mewakili budaya *priyayi*, Masyumi mewakili *santri* modernis, NU mewakili *santri* tradisionalis, dan PKI mewakili *abangan*.

Ada pengamat yang mengatakan bahwa di Indonesia ada politik berdasarkan kelas sejak Orde Baru. Golkar mewakili kelas elite (pegawai, pengusaha), PPP mewakili kelas menengah (pedagang), dan PDI mewakili *wong cilik*. Dari politik aliran ke politik kelas, dari pilarisasi ke polarisasi. Kiranya pengamatan demikian tidak begitu sesuai dengan kenyataan, meskipun tidak salah seratus persen. Golkar, misalnya, juga mempunyai anggota *wong cilik*, meskipun sangat jelas dominasi elite. Penilaian yang sama berlaku pula untuk yang mengatakan bahwa di Indonesia terdapat polarisasi antara partai pemerintah (Golkar) dan partai oposisi (PPP, PDI). Bahwa ada polarisasi antara partai yang memerintah dan yang tidak memerintah adalah suatu truisme (kebenaran umum yang sudah jelas). Salah seratus persen pengamatan yang mengatakan bahwa Indonesia kembali ke politik aliran, dengan Golkar dan PPP mewakili Islam, sedangkan PDI mewakili kaum "sekular" dan non-Muslim. Bahwa posisi non-Muslim masih penting dalam Golkar sangat jelas, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa Golkar adalah Islam. Kita juga tidak setuju seratus persen dengan tesis tentang "priyayi(ni)sasi" santri dan "santri(ni)sasi priyayi. Keberatan terhadap tesis ini di antaranya tentang belum terjawabnya nasib *wong cilik* dan *abangan*.

Selanjutnya, kita ingin mengajukan *Tesis Konvergensi* karena waktu ini ada konvergensi kultural antara *santri* dan *abangan*, serta antara *santri* tradisionalis dan modernis (ditambah dengan mobilitas vertikal *wong cilik* tesis itu jadi *Tesis Konvergensi Besar*).

Prosesual

Sudah pernah kita singgung tentang mobilitas sosial vertikal dari *wong cilik abangan* pada 1945, dan 25 tahun sejak terbentuknya Orde Baru terjadi proses mobilitas sosial ke atas dari *wong cilik santri* pada 1990 (angka 1945 dan 1990 hanyalah berarti "kira-kira").

Mobilitas-mobilitas sosial itu memengaruhi bidang-bidang ekonomi, sosial, agama, budaya, dan politik. Pengucilan umat dari politik 1970-1990 bisa diterangkan dengan gejala sosial berupa dominasi dalam poltik dari *wong cilik abangan* yang cenderung "sekuler". Naiknya *wong cilik santri* ke tempat dominan adalah konsekuensi logis sejarah kependudukan, sewajarnya, dan tanpa usaha sadar dari umat, sehingga umat hanya bisa bersyukur, tidak bisa mengklaim apa-apa. Islam harus benar-benar jadi *rahmatan lil alamin*, umat harus dapat bersikap adil. Ini berarti jangan hanya "hitam jadi putih, putih jadi hitam" dengan pengucilan-pengucilan. Apalagi jika betul terjadi konvergensi sosial antar-*wong cilik* (santri dan abangan), tidak ada lagi alasan sosial untuk pengucilan, dengan kata lain pengucilan tidak didukung oleh gejala sosial.

Klaim salah satu OPP sebagai mewakili *wong cilik* patut dipertanyakan tentang orang kecil mana yang dimaksud. Orang kecil yang sedang naik, orang kecil yang berjalan di tempat, atau yang lebih kecil dari orang kecil? Mereka semua adalah umat, sehingga yang benar adalah bahwa sebuah OPP mewakili sebagian umat, sementara OPP lain mewakili umat yang lain.

Komunikasi

Komunikasi politik tidak dilakukan secara terbuka, sehingga komunikasi praktis mengalami kemandegan sepanjang Orde Baru. Politik adalah urusan elite semata-mata, semacam "masyarakat rahasia" tersendiri, massa tidak tahu apa yang terjadi di atas. Memang banyak koran, tabloid, dan majalah, tetapi mereka hanya memberitakan secara *ex post facto*, sesudah sesuatu terjadi, itu pun hanya yang sensasional. Tentang PDI, misalnya, sepanjang 1996 masyarakat tahu banyak tentang kubu Soerjadi dan kubu Megawati, tetapi tidak tahu cita-cita PDI mengenai Indonesia. Sementara penerbitan-penerbitan membicarakan masalah yang sangat teoretis (misalnya tentang Masyarakat Madani). Kita kurang keterangan tentang program-program masing-masing OPP, padahal Orde Baru berbeda dengan Orde Lama, karena sekarang OPP bersifat *program-oriented* dan bukan *value-oriented* setelah adanya satu asas. OPP tidak transparan, sehingga pemilih seperti memberi mandat kosong. Sekalipun program-program

itu dapat didengar lewat kampanye dan diakses lewat internet, tetapi yang kita perlukan ialah teori jangka panjang. OPP tidak mewakili pendukungnya, tetapi mewakili dirinya sendiri.

Tidak ada komunikasi politik. Tanpa komunikasi, rekrutmen anggota, kampanye, dan pemberian suara dirasakan oleh massa sebagai mobilisasi. Keinginan untuk debat umum antarkontestan alasan sebenarnya ialah soal komunikasi itu. Persoalan kita ialah bagaimana prinsip dan kepentingan politik umat dikomunikasikan kepada semua OPP, supaya semua OPP dapat "mewakili" Islam. Budaya lisan hanya menghasilkan politik yang elitis. Kita harus membiasakan komunikasi tertulis, agar supaya politik itu massal, terbuka, dan transparan.

Identitas Politik
Umat ISLAM

XVII

KATEGORISASI, PENAHAPAN, STRATEGI, DAN METODE

DALAM politik umat Islam seperti penumpang perahu yang berlayar di laut lepas, tanpa bintang tanpa kompas, tidak tahu tujuan, dan tidak tahu cara berlayar. Kadang-kadang umat dibuat bingung sebab panutannya berbuat seenaknya, lupa bahwa di belakangnya ada banyak orang. Karenanya kaidah politik umat harus ditentukan dengan jelas, sehingga umat terbebas dari temperamen pribadi seorang pemimpin. Bahkan, seorang pemimpin harus mengikuti kaidah, dan bukan sebaliknya, menentukan kaidah.

Di bawah ini akan dikemukakan teori yang sangat dekat dengan praktik, yaitu kategorisasi dan penahapan. Selanjutnya serba sedikit tentang strategi (struktural, kultural, mobilitas sosial), dan metode per-

gerakan umat (gradualisme, konsensus). Strategi ialah manajemen umum suatu aksi dan metode ialah cara mencapai tujuan.

Kategorisasi

Masalah kategorisasi (pengelompokan) barangkali terlalu teoretis, tetapi kita perlu mengetahui medan sebelum bergerak. Realitas memaksa kita untuk mengenal kawan dan lawan. Akan tampak bahwa yang menentukan kawan atau lawan Islam bukanlah orang secara biologis—baik individual maupun kolektif—tetapi kesadarannya. Jadi, perlu ditegaskan bahwa kawan dan lawan Islam itu bukan orang tapi kesadaran.

Kesatuan, Wahdah

Umat Islam secara sah dapat bergabung pada dua macam kesatuan: (1) kesatuan subjektif, dan (2) kesatuan objektif. Menurut *Webster's New International Dictionary* (1978) *subjective* ialah sesuatu yang hanya ada dalam pikiran seseorang, karena itu tidak dapat diketahui dari luar; sedangkan *objective* ialah sesuatu yang adanya tidak tergantung pada pikiran seseorang.

Kesatuan berdasarkan kesamaan agama ialah kesatuan subjektif. Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar menyatakan bahwa orang Islam itu bersaudara dengan Muslim lain. Surah Al-Hujurat (49): 10 menyatakan: *Sesungguhnya orang-orang*

Mukmin itu bersaudara (Innamal mu'-minuna ikhwah). Kesatuan inilah inti umat Islam yang menjadi pelaku dalam sejarah, termasuk sejarah politik. Kesatuan ini juga disebut *kesatuan primer*, karena pergerakan Islam bertumpu padanya.

Selain itu umat bergabung dalam kesatuan-kesatuan objektif. Mereka adalah kesatuan berdasarkan biologi (manusia secara keseluruhan), kesatuan warga negara (nasional, daerah, kota, desa), antarnegara (Indonesia, Malaysia, Asean, APEC), partai (PPP, Golkar, PDI), bisnis (koperasi, himpunan pengusaha, usaha multinasional), kepentingan (buruh, tani, pedagang K-5), dan hobi (golf, tenis, badminton, motor, mobil, tosan aji, batu mulia, perkutut). *Kesatuan* ini bersifat *sekunder*, sebab cita-cita Islam harus direalisasikan lewat sarana objektif, bersama orang lain, termasuk non-Muslim.

Mengenai kesatuan kemanusiaan, dinyatakan dalam Al-Quran dalam Surah Al-Baqarah (2): 213 bahwa "*Kanan nasa ummatan wahidah*" (*Manusia itu umat yang satu*) dan bahwa secara biologis manusia itu bersaudara karena mereka diciptakan Tuhan dari ayah dan ibu yang sama (baca QS Al-Hujurât [49]: 13). Di masa yang lalu (pra 1965) *kesadaran tentang satunya kemanusiaan* (humanisme universal) dari Manifes Kebudayaan yang ditentang oleh PKI/Lekra (Baca buku D.S. Moeljanto dan Taufiq Ismail, *Prahara Budaya*, Bandung: Mizan, 1995). Kesadaran tentang satunya

manusia itu bertentangan dengan *kesadaran kelas* yang melawankan secara tak-terdamaikan borjuasi dan proletariat, tuan tanah dan petani, revolusioner dan kontrarevolusioner.

Baik kesatuan subjektif maupun kesatuan objektif dapat terjatuh dan menjadi sebuah *kontradiksi* (menjadi musuh) di mata umat Islam. Meskipun demikian, doktrin tentang kesatuan itu harus dinomorsatukan, sehingga Nabi menyatakan: "*Belalah saudaramu, baik ia berlaku aniaya maupun teraniaya.*" Dinyatakan selanjutnya, bahwa cara "membela" penganiaya ialah mencegah perbuatan jahat penganiaya (M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran,* Bandung: Mizan, 1996, hlm. 488).

Pasangan, Muzawajah

Islam tidak menjadikan konflik sebagai tempat berangkat, sebaliknya Islam menganggap unit-unit sosial yang tampaknya berseberangan kepentingan (misalnya pengusaha dan buruh) sebagai pasangan. Pasangan-pasangan itu adalah umat Islam dan Ahli Kitab, negara dan masyarakat, elite dan massa, pejabat dan rakyat, pengusaha dan buruh, pemilik tanah dan buruh tani, dan sebagainya.

Berbeda dengan Islam, komunisme menjadikan konflik berkepanjangan sebagai sebuah strategi (Baca Robert Strausz-Hupe *et al.*, *Protracted Conflict: A Challenging Study of Communist Strategy*, New York:

Harper & Row, Publishers, 1963). Komunisme membagi tempat dengan *war zone, peace zone* secara internasional atau "wilayah musuh, wilayah yang sudah dibebaskan" secara nasional. Komunisme hanya mengenal dua kemungkinan, kawan atau lawan. Pengusaha dilawankan dengan buruh, pemilik tanah dengan buruh tani, dan borjuasi dengan proletariat. Komunisme hanya mengenal pembagian dua yang berlawanan, sedangkan dalam Islam keduanya boleh berbeda kerjanya tapi dapat merupakan pasangan.

Dalam ayat-ayat tentang pasangan ditegaskan dua hal, yaitu bahwa manusia itu seasal dan bahwa pasangannya sebenarnya berasal dari dirinya sendiri. Surah Az-Zumar (39): 6 di antaranya menyatakan:

خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ

Dia menciptakan kamu dari seorang diri,

kemudian Surah An-Nahl (16): 72 menyatakan

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا

Allah menjadikan bagi kamu pasangan dari (jenis)-mu sendiri.

Dengan kata lain, pasangan memang "orang" lain, tetapi hakikatnya satu. Suami-istri adalah pasangan yang fungsional dalam memproduksi anak, pengusaha dan buruh keduanya fungsional dalam memproduksi barang-barang, serta pemilik tanah dan buruh tani

sama-sama fungsional dalam memproduksi pangan.

Kontradiksi, Munaqadhah

Dalam Al-Quran Allah selalu dipertentangkan dengan orang kafir. Surah Al-Baqarah (2): 98 menyatakan:

Allah adalah musuh orang-orang kafir.

Pengikut Allah bertentangan dengan pengikut setan, wali Tuhan dengan wali setan. Polarisasi sosial (pengutuban masyarakat) ada dalam Islam, tapi polarisasi itu atas dasar *kesadarannya*, maka tidak materialistis. Bukan pengutuban bendawi, tapi pengutuban kesadaran.

Apakah bedanya? Pengutuban materialistis itu kolektif dan secara fisik. Dalam pandangan komunis, borjuasi adalah kolektivitas yang "berdosa" keseluruhannya dan secara fisik bertentangan dengan proletariat. Karena borjuasi sebagai lapisan sosial adalah "setan" yang harus dimusnahkan secara fisik untuk digantikan oleh proletariat.

Murtadha Muthahhari dalam *Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya* (Bandung: Mizan, 1986) mengatakan bahwa pegutuban memang diakui oleh Islam, tapi Islam menolak pengutuban materialistis atas dasar kelas. Pandangan yang menekankan kelas sebagai ukuran kebenaran

itu pandangan materialistis yang tidak sesuai dengan Al-Quran. Al-Quran memang mengakui adanya kelas, tetapi bukanlah satu-satunya kriteria. Menurut dia dalam Al-Quran memang disebut pertentangan antara *mustakbirun* (penganiaya) dengan *mustadh'afin* (teraniaya), Mukmin dengan kafir, *muwahhid* (Pengesa Tuhan) dengan *musyrik* (penyekutu Tuhan), *shalih* dengan *fasid* (perusak), tetapi sebutan itu lebih merujuk ke moral daripada ke kelas. Al-Quran optimis pada manusia. Manusia mampu mendapat petunjuk, punya nilai moral, punya kesadaran, dan dapat menerima *hikmah*.

Musuh Islam adalah siapa saja yang berkesadaran bendawi (misalnya kesadaran kelas, *class for itself*), tetapi dapat berhenti jadi musuh setelah berhenti dari kesalahannya. Orang tidak sepantasnya bermusuhan karena urusan benda, pertentangan itu ada tetapi antara moralitas, antara kesadaran.

Penahapan

Umat Islam mesti bekerja dengan tahapan-tahapan, tidak bisa sekali pukul. Kita berpendapat perlunya tiga tahap, yaitu (1) *tahap ganda*, ketika kita "terpaksa" memilahkan antara *civil society* (masyarakat) dan *political society* (negara), (2) *tahap tunggal*, ketika kita sudah berhasil membangun *civil society* (masyarakat madani), dan (3) *tahap akhir*, yaitu *ethical society* (masyarakat etis). Penahapan ini banyak dipengaruhi

oleh Antonio Gramsci (1891-1937), sekalipun akan disesuaikan dengan kebutuhan kita akan analisis sejarah Indonesia. Referensi ke Gramsci juga dimaksudkan sebagai "titik masuk" teori politik Islam ke teori politik Barat modern, sebab padanya mengalir dua tradisi pemikiran Barat, Hegel (Idealisme) dan Marx (Materialisme) (Baca Leonardo Salamini, *The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory*, London: Routledge& Kegan Paul Ltd. 1981).

Tahap Ganda

Pemilahan antara masyarakat dan negara sudah banyak dikerjakan para pemikir. Kita memilih Gramsci karena kebetulan teorinya sesuai dengan keperluan kita. Menurut Gramsci masyarakat adalah *superstructure* dan negara adalah *structure*. Ini berarti bahwa masyarakat adalah kesadaran dan negara adalah kepentingan. Kemungkinan dalam tahap ini ada *statolatry* (pemujaan negara). Dengan mudah tampak bahwa ada pemilahan antara masyarakat dan negara di Indonesia. Pemilihan semacam itu amat terasa bagi umat Islam di tahun-tahun 1970-1990, meskipun sesudah itu agak berkurang tapi jarak antara masyarakat dan negara masih jelas ada.

Kasus-kasus hukum di tingkat pusat maupun daerah, korupsi dan kolusi, penggusuran, dan monopoli dengan jelas membuktikan bahwa negara banyak cenderung pada kepentingan daripada kesadaran. Akhir-akhir ini memang ada perubahan, misalnya dengan

kewajiban dari negara (Keppres No. 92/1996) supaya pengusaha dengan keuntungan di atas 100 juta per tahun menyumbangkan 2% untuk masyarakat. Tetapi tetap timbul pertanyaan siapa membayar yang 2% itu; pengusaha atau masyarakat? Siapa pun juga yang menanggung beban, kita tetap khawatir jangan-jangan "sumbangan" itu adalah "pajak" untuk legitimasi sosial atas kepentingan ekonomi dan bukan pergeseran kesadaran. Selain itu ada keraguan soal pengelolaan (2% itu masuk rekening YDSM—Yayasan Dana Sejahtera Mandiri—dan bukan pada negara) dan soal jumlah pajak (pajak sudah diturunkan dari 35% menjadi 30%, *Republika*, 30-12-1996, *14*). Memang masyarakat hanya bisa mengharapkan adanya *enlightened self-interest* dari pemegang kepentingan. Sekaranglah saatnya bagi negara untuk membuktikan bahwa ia adalah sebuah *superstructure*, sebuah kesadaran sosial. Perubahan kesadaran itu mencukupi dalam hukum Islam. Dalam Hadis disebutkan bahwa penganiaya hanya perlu menghentikan perbuatannya, tidak usah menjadi teraniaya.

Tahap Tunggal

Mengenai hubungan negara-masyarakat, Marx berpendapat bahwa negara akan hilang ketika masyarakat tidak-berkelas terbentuk. Gramsci berpendapat bahwa menghilangnya negara itu karena diserap kembali (*re-absorption*) oleh *civil society*, sehingga *structure* dan

superstructure (negara dan masyarakat) kemudian jadi satu.

Civil society diartikan berbeda-beda. Ada yang mempertentangkannya dengan teokrasi, ada yang mempertentangkannya dengan autokrasi, ada yang menganggapnya sebagai masyarakat borjuis, dan ada yang menganggapnya sebagai kelanjutan "masyarakat merdeka". Wacana politik Indonesia juga mengidealkan *civil society* dengan demokrasi, pemerintahan yang bersih, dan *rule of law.* (Baca di antaranya Fahmi Huwaydi, *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani,* Bandung: Mizan, 1996). Semula *civil society* diterjemahkan dengan "masyarakat sipil", tetapi dalam ceramahnya di Festival Istiqlal II (1995) Anwar Ibrahim (Wakil Perdana Menteri Malaysia) memperkenalkan "masyarakat madani" sebagai terjemahan *civil society*, istilah yang kemudian populer.

Tahap Akhir

Civil society masih mungkin merupakan masyarakat sekular, seperti terjadi di Barat. Karena itu kita perlu masyarakat dan negara nonsekular, seperti terkandung dalam Pancasila. Kita akan mendefinisikan tujuan terakhir politik umat Islam sebagai *ethical society.* Masyarakat yang dibentuk oleh kesadaran etis, bukan oleh kepentingan bendawi. Ini hampir mirip dengan konsep gereja tentang *Responsible State* (Baca P.E. Kraemer, *The Societal State,* Meppel: J.A. Bloom en

Zoon, Uitgevers, 1996).

Strategi

Ada tiga macam strategi yang diterapkan oleh umat Islam selama ini. Ketiga strategi itu ialah struktural, kultural, dan mobilitas sosial. Sebuah Hadis Nabi dapat dipakai sebagai rujukan ke arah strategi itu, "*Barang siapa di antara kalian melihat kemunkaran, hendaklah dia mengubah dengan tangannya, jika tidak mampu hendaklah dia mengubah dengan lidahnya, dan jika tidak mampu juga hendaklah ia mengubah dengan hatinya, yang demikian itu merupakan selemah-lemah iman.*"

Tentu saja terdapat jarak sejarah antara keluarnya Hadis itu dan sekarang. Waktu itu adalah zaman "masyarakat konkret" dengan "mata dibalas dengan mata" dan "tangan dibalas dengan tangan", sedangkan sekarang adalah zaman "masyarakat abstrak" dengan semuanya dikerjakan melalui sistem. Pengusaha memeras buruh melalui sistem upah, tuan tanah memeras petani dengan sistem sewa, negara menolong buruh dengan sistem UMR, dan pemerataan diusahakan dengan sistem pajak.

Tangan, lidah, dan hati masing-masing menunjuk ke struktur, kultur, dan mobilitas sosial. Mengubah dengan tangan berarti perubahan struktural. Mengubah dengan lidah berarti perubahan kultural. Mengubah dengan hati berarti perubahan sosial, tanpa usaha

tertentu hanya menunggu waktu.

Rupanya, tiap strategi cocok untuk tahapan sejarah tertentu.

Struktural

Transformasi dari Tahap Ganda (pemilihan *civil society* dan *political society*) ke Tahap Tunggal (*civil society)* memerlukan perubahan struktural. *Political society* tidak begitu saja menjadi satu dengan *civil society* tanpa perubahan struktural.

Demokratisasi memerlukan sejumlah perubahan struktur. Kedudukan legislatif harus diletakkan di atas eksekutif. Ini tentu saja memerlukan sejumlah perundang-undangan. Demokratisasi memerlukan penataan kembali undang-undang mengenai ormas dan orpol. Demokratisasi memerlukan penataan kembali tentang sistem pemilu agar suara rakyat tersalur dengan baik.

Terbentuknya pemerintahan yang bersih dari korupsi dan kolusi juga memerlukan perubahan struktur. Terlalu dominannya birokrasi yang menyebabkan pemerintahan yang tidak bersih ada karena birokrasi punya hak membuat peraturan-peraturan di antaranya soal perizinan. Soal-soal seperti lokasi real-estate, muktamar/kongres, dan ekspor-impor adalah soal-soal struktural. Desentralisasi dan otonomi yang mengatur hubungan pusat dan daerah merupakan masalah struktural. Masalah SDSB (dulu), Perda-perda Miras,

dan BPPC juga masalah struktural.

Soal-soal struktural tidak hanya menyangkut soal besar dan gawat, seperti masalah Dwifungsi ABRI, perwakilan ABRI di badan legislatif, dan undang-undang ormas dan orpol, tetapi juga termasuk hal-hal biasa. Karenanya umat harus pandai-pandai melihat hukum syariah setiap kasus, transparan, dan punya kepribadian. Sebab hanya orang yang punya kepribadian dapat mengundang rasa hormat kawan dan rasa segan "lawan". Demokratisasi (musyawarah), pemerintahan yang bersih (amanah), dan *rule of law* (adil) hukumnya wajib bagi orang Islam. Sedangkan Dwifungsi ABRI, perwakilan ABRI, dan undang-undang ormas/orpol itu masalah teknis yang sekarang ini hukumnya mubah, boleh ada boleh tidak.

Apapun soalnya, rumus strategi struktural ialah pemberdayaan (*empowerment*) masyarakat. Ada dua langkah yang perlu diperhatikan, yaitu kesadaran kritis masyarakat dan solidaritas sosial. Kesadaran kritis akan muncul jika masyarakat dikenalkan dengan gagasan-gagasan kritis. Solidaritas akan muncul bila kelompok yang kritis bersatu dalam sebuah gerakan dan menularkan kesadaran itu pada masyarakat. Bila diperlukan masyarakat dapat berbuat secara kolektif.

Kultural

Strategi kultural perlu diterapkan bila *civil society* sudah terbentuk. Pekerjaan umat kemudian ialah bekerja untuk

menghasilkan sebuah masyarakat etis. Berbeda dengan strategi struktural yang mementingkan perubahan perilaku kolektif dan struktur politik, strategi kultural menekankan perubahan perilaku individual dan cara berpikir.

Kalau dalam strategi kultural *syari'ah* lebih menonjol, maka strategi kultural akan menonjolkan *hikmah*.

Di sini berlaku rumusan umum mengenai dakwah:

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

Serulah manusia kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik (QS An-Nahl [16]: 125).

Cara yang baik berarti cara-cara kultural. Sama sekali tidak menggunakan pendekatan kekuasaan, paksaan, dan kekerasan.

Agama sebagai *moral force* atau *inspirational* untuk perbuatan dibutuhkan di sini. Kalau strategi struktural mementingkan perubahan yang di *luar*, maka strategi kultural bertujuan yang di *dalam*. Perubahan luar itu *necessary* (perlu), tapi tidak *sufficient* (mencukupi). Dalam Al-Quran dikatakan:

لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ

Walaupun kamu membelanjakan semua kekayaan yang ada di bumi, niscaya kamu tidak dapat mempersatukan hati mereka, akan tetapi Allah-lah yang telah mem-

persatukan hati mereka (QS Al-Anfâl [8]: 63).

Perubahan yang di dalam itu lebih sukar dari perubahan yang di luar.

Perubahan dari *civil society* ke *ethical society* harus dengan cara beradab, etis, dan kultural.

Mobilitas Sosial

Lahirnya SI dan ICMI karena ada perubahan struktur sosial. Pada awal abad ke-20 lahirlah golongan terpelajar dan golongan pedagang sebagai kelas menengah baru di kota-kota. Sepanjang abad ke-19 perlawanan terhadap kolonialisme selalu berpusat di desa. Umat Islam di kota hanya "melawan dengan hati". Persis seperti itu, kaum terpelajar dan usahawan Muslim mengalami mobilitas sosial menjelang dasawarsa terakhir abad ke-20. Kebanyakan mereka pasti melihat bahwa sepanjang 1970-1990 "Islam Politik" dikucilkan. Tetapi mereka hanya mampu "mengubah dengan hati". Maka lahirlah ICMI yang memakai strategi baru, barangkali setelah berkaca dengan mobilitas sosial mereka sendiri. Jadilah mobilitas sosial sebagai sebuah strategi baru.

Dengan apakah umat Islam memasuki masyarakat etis?

Masyarakat etis memerlukan SDM yang memadai. Program ICMI adalah pendidikan SDM, supaya bangsa *survive* menghadapi globalisasi, liberalisasi, masyarakat informasi (Gelombangan III Alvin Toffler), dan *knowledge society* (Peter F. Drucker). Kalau selama ini

mobilitas sosial itu terjadi secara natural, maka ICMI bermaksud mengadakan *usaha secara sadar*.

Pendukung-pendukung masyarakat etis adalah mereka yang sekaligus memiliki pengetahuan yang cukup dan iman yang memadai. Pendidikan Imtak (Iman dan Takwa) dan Iptek (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi) yang dilancarkan oleh ICMI merupakan jawaban yang tepat untuk sebuah masyarakat etis di masa depan.

Metode

Umat Islam adalah salah satu dari *strategic group* (lainnya adalah ABRI, birokrasi, partai, gereja, ormas) yang paling *pervasive* (menyebar di mana-mana). Sekalipun jumlahnya besar tapi tidak merupakan kelompok strategis yang punya disiplin. Kita sudah mengatakan bahwa umat Islam menjadi satu hanya di saat-saat kritis, semacam *crisis mentality*. Tulisan ini adalah usaha "mempersatukan" persepsi, sekalipun di Indonesia persatuan itu tidak pernah terjadi di masa damai, karena secara sosiologis tak ada hierarki kepemimpinan di dunia Sunni.

Bagian ini hanya berupa konfirmasi tentang hal-hal yang sudah dikemukakan. Ada dua hal yang ingin ditekankan kembali di sini, yaitu pentingnya (1) *gradualisme*, dan (2) *konsensus*.

Gradualisme

Kita sudah mengetahui teori tentang tahapan-tahapan perubahan sosial-politik. Untuk setiap tahapan ada strateginya tersendiri, berarti kita harus mengerjakannya dalam tahapan-tahapan secara gradual. Umat Islam Indonesia tidak akan memakai revolusi sebagai metode, tidak juga *non-violent revolution* secara sengaja. Kita percaya pada *gradualisme*, jalan yang paling aman, tidak menimbulkan korban, dan paling awet.

Dalam hal ini umat Islam mencoba meniru cara Tuhan menciptakan alam semesta. Sebenarnya Tuhan cukup menyatakan *kun fayakun* (*Jadilah, maka jadilah*), tetapi Allah menjadikan kehidupan ini tingkat demi tingkat. Surah Al-Insyiqâq (84): 19 mencatat:

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ

Sesungguhnya kamu melalui tingkat demi tingkat (dalam kehidupan).

Demikianlah umat sangat memerlukan manajemen, komunikasi, dan forum-forum ukhuwah. Penyebaran gagasan secara kolektif bisa lewat lembaga-lembaga yang ada.

Konsensus

Ketika Nabi masuk Madinah dibuatlah perjanjian dengan suku-suku yang kemudian dikenal sebagai "Piagam Madinah". Piagam itu merupakan dokumen

sosial-politik yang pertama di dunia Islam. Kaum Muhajirin dan kaum Anshar bersedia bersama mempertahankan Madinah. Bukan itu saja Nabi juga membuat perjanjian perdamaian dengan musuhnya, Perjanjian Hudaibiyah. Allah memerintahkan umat Islam untuk berlaku lemah lembut pada musuh. Surah Ali 'Imran (3): 159 menyatakan:

Maka disebabkan rahmat dari Allahlah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka.

Jadi pada dasarnya Islam mengajarkan *konsensus*. Islam *tidak pernah* menjadikan konflik sebagai metode. Namun, sebagaimana ditunjukkan oleh Nabi, Islam tidak pernah mengesampingkan kemungkinan adanya konflik.

Kalau pada 1996-1997 terjadi kekerasan oleh umat Islam, pasti bukan karena ajaran Islam. Kekerasan bisa terjadi pada umat beragama apapun, karena ada *collective behavior* yang berproses lama meskipun tampaknya terjadi secara spontan. (Baca Neil J. Smelser, *Theory of Collective Behavior*, New York: The Free Press, 1962). Proses itulah yang harus dicari.

KEPUSTAKAAN

A. Mukti Ali. *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini.* Jakarta: Rajawali Pers, 1981.

Abdul Aziz Thaba. *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru.* Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Abdul Munir Mulkhan. *Runtuhnya Mitos Politik Santri.* Yogyakarta: SIPRESS, 1992.

Abdul A'la Al-Maududi. *Sistem Politik Islam.* Bandung: Mizan, 1990.

Aqib Suminto. *Politik Islam Hindia Belanda.* Jakarta: LP3ES, 1985.

Aron, Raymond. *The Industrial Society.* New York: Frederick A. Praeger, 1967.

Awan Setya Dewanta (ed.). *Kemiskinan dan Kesenjangan di Indonesia.* Yogyakarta: Penerbit Aditya Media,

1995.

Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of Social Theory of Religion.* New York: Doubleday and Company, Inc., 1969.

Chapra, M. Umer. *Towards a Just Monetary System.* London: The Islamic Foundation, 1985.

D.S. Moeljanto dan Taufiq Ismail. *Prahara Budaya.* Bandung: Mizan, 1995.

Fazlur Rahman Anshari. *Konsepsi Masyarakat Islam Modern.* Bandung: Risalah, 1984.

Holt, Claire (ed.). *Culture and Politics in Indonesia.* Ithaca: Cornell University Press, 1972.

Kazuo Shimogaki. *Kiri Islam.* Yogyakarta: LKIS, 1993.

Krader, Lawrence. *A Treatise of Social Labor.* Assen: the Netherlands: Van Gorcum, 1979.

Kreamer, P.E. *The Societal State.* Meppel: J.A. Bloom en Zoon, Uitgevers, 1966.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi.* Bandung: Mizan, 1991.

Lyon, Margo L. *Bases of Conflict in Rural Java.* Berkeley: University of California Pers, 1970.

M. Dawam Rahardjo. *Perspektif Deklarasi Makkah: Menuju Ekonomi Islam.* Bandung: Mizan, 1987.

M. Quraish Shihab. *Wawasan Al-Quram.* Bandung: Mizan, 1996.

M. Raihan Sharif. *Islamic Social Framework.* Lahore: Sh. Muhammad Ashfar. 1976.

Moore, Jr., Barrington. *Social Origins of Dictatorship*

and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World. USA: Beacon Paperback. 1985.

Muhammad A. Al-Buraey. *Islam Landasan Alternatif Administrasi Pembangunan.* Jakarta: CV. Rajawali. 1986.

Muhammad Baqir Sadr. *Islam and Mazhab Ekonomi.* Jakarta: Penerbit YAPI, 1989.

Murtadha Muthahhari. *The End of Prophethood.* Tehran: Islamic Propagation Organization. 1985.

-----. *Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya.* Bandung: Mizan, 1986.

Musthafa Husni As-Siba'i. *Kehidupan Sosial Menurut Islam.* Bandung: CV Diponegoro. 1981.

Peacock, James L. dan Kirsch, Thomas. *The Human Direction.* New York: Appleton Century, Croft. 1970.

Redwood, John. *Kapitalisme Rakyat.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti. 1990.

Salamini, Leonardo. *The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory.* London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1981.

Scott, James C. *Comparative Political Corruption.* Englewood Cliff, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1972.

Smelser, Neil J. *Theory of Collective Behavior.* New York: The Free Press, 1961.

Sri-Edi Swasono. *Koperasi di dalam Orde Ekonomi Indonesia.* Jakarta: UI-Press. 1987.

Stephens, John D. *The Transition from Capitalism to Socialism*. Urbana: University of Illinois Press. 1986.

Strausz-Hupe. Robert *et al.* (ed.). *Protected Conflict: A Challenging Study of Communist Strategy.* New York: Harper & Row. Publishers. 1995.

Syed Nawab Haider Naqwi. *Etika dan Ilmu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami.* Bandung: Mizan, 1985.

Willis, Jr., Avery T. *Indonesian Revival: Why Two Millions Came to Christ.* California: William Carey Library, 1978.

TENTANG PENULIS

KUNTOWIJOYO lahir di Yogyakarta, 18 September 1943. Setelah menamatkan Fakultas Sastra dan Kebudayaan UGM (1969) ia mengajar pada universitas tersebut. Tahun 1973 mendapat tugas belajar di Universitas Connecticut, USA dan setahun kemudian memperoleh gelar MA. Gelar Ph.D dalam studi sejarah diperolehnya dari Universitas Columbia pada 1980, dengan disertasi berjudul Social Change in an Agrarian Society: Madura 1850-1940, dan diterbitkan oleh MataBangsa dengan judul *Perubahan Sosial Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940.*

Di samping sebagai sejarawan terkemuka, dia juga dikenal sebagai sastrawan dan budayawan. Pada 1968, cerpennya berjudul *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* memperoleh hadiah pertama dari majalah Sastra. Pada

tahun itu juga, naskah dramanya, *Rumput-Rumput Danau Bento*, memenangkan hadiah harapan dari BPTNI. Naskah drama yang berjudul *Topeng Kayu* (1973) mendapat hadiah kedua dari Dewan Kesenian Jakarta. Cerpen-cerpennya *Pistol Perdamaian, Laki-Laki yang Kawin dengan Peri*, dan *Anjing-Anjing Menyerbu Kuburan* mendapat predikat Cerpen Terbaik Kompas secara berturut-turut 1995, 1996, dan 1997. Dan di tahun 2005, cerpennya yang berjudul *Jl. "Asmaradana"* kembali mendapat predikat Cerpen Terbaik Kompas. Selain *Khotbah di Atas Bukit*, novel (1976), karya fiksinya yang lain adalah *Kereta Api yang Berangkat Pagi Hari*, novel (1966), *Tidak Ada Waktu Bagi Nyonya Fatmah, Barda, dan Cartas*, naskah drama (1972) mendapat Hadiah dari Dewan Kesenian Jakarta, *Pasar*, novel (1972) mendapat Hadiah dari Panitia Hari Buku Internasional, *Impian Amerika*, novel (1998), *Hampir Sebuah Subversi*, cerpen (1999), *Mengusir Matahari*, fabel (1999), *Mantra Pejinak Ular*, novel (2000), dan *Wasripin & Satinah*, novel (2003). Kuntowijoyo juga menulis puisi. Kumpulan puisinya yang telah diterbitkan adalah *Suluk Awang-Uwung* (1975), *Isyarat* (1976), dan *Makrifat Daun, Daun Makrifat* (1995).

Kumpulan tulisan dan makalahnya pernah diterbitkan dengan judul *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia* (1985), *Budaya dan Masyarakat* (1987), *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi* (1991), *Radikalisasi Petani* (1994), *Demokrasi & Budaya Birokrasi* (1994), *Metodologi Sejarah* (1994), *Pengantar Ilmu Sejarah* (1995), *Identitas Politik Umat Islam* (1997),

Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental (2001), *Islam sebagai Ilmu* (2004), dan *Penjelasan Sejarah* (2008).

Penghargaan-penghargaan yang pernah didapat antara lain Penghargaan Sastra Indonesia dari Pemda DIY (1986), Penghargaan Kebudayaan ICMI (1995), ASEAN Award on Culture (1997), Satya Lancana Kebudayaan RI (1999), Mizan Award (1998), Kalyanakretya Utama untuk Teknologi Sastra dari Menristek (1999), S.E.A. Write Award dari Pemerintah Thailand (1999), Penghargaan Penulisan Sastra dari Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa (1999), dan Anugerah Pena untuk Pengabdian di Bidang Sastra (2005).

Dalam politik, umat Islam seperti penumpang perahu yang berlayar di laut lepas, tanpa bintang, tanpa kompas, tidak tahu tujuan, dan tidak tahu cara berlayar. Kadang-kadang umat dibuat bingung karena panutannya berbuat seenaknya, lupa bahwa di belakangnya ada banyak orang. Karenanya, kaidah politik umat harus ditentukan dengan jelas, sehingga umat terbebas dari temperamen pribadi seorang pemimpin. Bahkan, seorang pemimpin harus mengikuti kaidah, bukan sebaliknya, menentukan kaidah.